سلسلۂ الناظر نمبر (۱)

فلسفیانہ مضامین

از

مولوی عبد الماجد بی اے

صاحبِ فلسفۂ جذبات، مکالماتِ برکلے، تاریخِ اخلاقِ یورپ، پیامِ امن و تصوف اسلام وغیرہ

باہتمام

عاصی اسحاق علی علوی

جملہ حقوق محفوظ

جملہ حقوق محفوظ

در الناظر پریس واقع بلدۂ لکھنؤ طبع گردید

بار اول　　سنہ ۱۹۲۵ء　　قیمت ۸ر

جولائی سنہ ۱۹۱۹ء میں الناظر کی دہ سالہ زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے اس مجموعۂ مضامین کی اشاعت کا وعدہ کیا گیا تھا۔ مُلکی کاموں میں انہماک، اسیری اور اُس کے اثرات مابعد، اور سفرِ حجاز وغیرہ کے باعث افسوس ہے کہ سنہ ۱۹۲۴ء سے پہلے طباعت کا کام شروع نہ کیا جا سکا۔ اور مشاغل کی کثرت نے اس کا موقع نہ دیا کہ چھپائی کا کام جلد اتمام کو پہونچتا۔

میں اپنے غائبانہ کرمفرما مولوی معتقد ولی الرحمن ایم اے معلم فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کی اس عنایت کا بہ دل ممنون ہوں کہ صاحب موصوف نے میری تحریک پر بکمال محنت و توجہ سے فرہنگِ اصطلاحاتِ علمیہ اور مفصل فہرستِ اسماء مرتب فرمائی، جو یقین ہے کہ اس مجموعہ کی نافعیت میں کافی اضافہ کا موجب ہوگی۔

خدا کرے کہ ان مضامین کے مطالعہ کرنے والے نوجوانوں کو بھی مکرمی مولوی عبد الماجد اور مولوی معتقد ولی الرحمن کی طرح اپنی مادری زبان کے ذخیرۂ علمی میں اضافہ کرنے کا شوق پیدا ہو، کہ یہی اس مجموعہ کی اشاعت کا مقصد و مدعا ہے۔

لکھنو۔ ۲۶۔ جنوری سنہ ۱۹۲۶ء — ظفر الملک۔ ایڈیٹر الناظر

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فلسفہ

اُسکی ماہیت اور اُسکے مذاہب

(مطبوعہ اوّل خرابات جنوری ۱۹۱۳ء)

ہمارے عزیز دوست مسٹر عبد الماجد بی۔ اے جن کی اعلیٰ قابلیتوں کا یہ قیمتی مضمون ایک ادنیٰ نمونہ ہے، ملک کے اُن نوجوانوں میں ہیں جن کے مستقبل سے خوش آیندترین اُمیدیں وابستہ ہیں، اور جو یقیناً ہمارے مُلک کے باشندوں کی آیندہ زندگی پر ایک گہرا اور مفید اثر ڈالنے والے ثابت ہوں گے۔ علم کا شوق اور ذوق سلیم دونوں چیزیں فطرت کی ایسی بابرکت نعمتیں ہیں کہ جس کو حاصل ہو جائیں، اُس کی زندگی کو تمام دنیا کی نعمتوں سے مستغنی کر دیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا روپیہ اور اصحاب زندگی کا ملک ہے لیکن یہ وہ کیفیت ہے جو صرف خیالات کی سطح پر ظاہر ہوتی ہے۔ اگر ہم دنیا کے حالات

اور گذشتہ تاریخ کا کافی مطالعہ کریں اور عمیق غور و خوض سے کام لیں تو ہمیں صاف معلوم ہو جائے گا کہ اس بالائی تہ کے نیچے ایک اصلی حقیقت مضمر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دنیا اور اہل دنیا پر علم اور تخیل کا پورا تسلط ہے۔

ہم اپنی موجودہ حالت تنزل میں اپنی بے مائگی اور زبوں حالی کے اسباب کی تلاش جب کرتے ہیں تو ہماری نظر دور نہیں جانے پاتی اور ہم کو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر آج ہمارے قبضے میں سونے چاندی کی اینٹیں یا تعلقے اور زمینداریاں ہوں تو ہم سے زیادہ کوئی عزت یافتہ اور موقر نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ خیال ایک سراب ہے جس نے ہزاروں لاکھوں بندگان خدا کو ابد فریبیوں کا شکار بنا کر دین و دنیا سے کھو دیا ہے اور جس کی اصلیت کو نہ جاننا ہمارے ملک و قوم کی سب سے بڑی بدنصیبی ہے۔ واقعہ اصلی یہ ہے کہ زر و سیم کے ڈھیر اور الماس و لعل کے انبار ایک ہوا پرست اور لاابالی ہستی کی نگاہوں میں چاہے کتنی ہی بیش قیمت اشیاء ہوں لیکن اصحاب نظر اور اہل دانش کے خیال میں ان کی حیثیت ایک جنس تبادلہ سے زیادہ نہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر آج ان اشیاء کی بہت زیادہ تعداد ملک بھر میں پھیل جائے، اتنی زائد کہ لوگوں کو اس کی ضرورت و خواہش نہ ہو، یا زمانے کا فیشن اور مذاق ان چیزوں کی طرف سے منہ پھیر لے تو پھر ان کی کوئی قدر و قیمت باقی نہ رہے۔ ابھی پچاس سال اُدھر گجرات کے ملاح اور جہاز راں جب رنگون میں پہونچتے تھے تو پیسے دو پیسے کی چیز دے کر سیروں چاندی سونا اُن کو ملتا تھا۔ اور ملا ابراہیم مرحوم جو بعد میں شاہ تھیبا کے وزیر بھی ہو گئے تھے

اسی کا رونا ہے پھلے پھولے - اور رنگون پر کیا موقوف ہے ایسی صدہا مثالیں دوسرے مقامات پر بھی ملتی ہیں - خود ہمارے ہندوستان میں بسا اوقات نہایت ارزاں مگر نئی وضع کی اور خوبصورت ولایتی اشیا اپنی اصلی قیمت سے سوگنی پر فروخت ہوتی ہیں - اسی پر تمام اجناس تجارت اور ہر قسم کی دھاتوں اور قیمتی پتھروں کو قیاس کر لینا چاہیے -

لیکن اصلی قدر و قیمت کی وہ چیز ہے جس کی قیمت ارزانی کے بجائے ندرت کی بہتات و فراوانی کے ساتھ ساتھ بیشی ہوتی جاتی ہے - جس کا تبادلہ کسی قیمتی سے قیمتی چیز سے ممکن نہیں - جس کو نہ چور کا خطرہ ہے نہ راہزن کا ڈر - جس کے اوپر نہ زمیندار کا ٹیکس ہے نہ گورنمنٹ کی مالگذاری - اور وہ کیا ہے ؟ علم - علم - علم -

ہمارے دوست کو اسی کی طلب صادق سے بہرہ وافر ملا ہے - اور اگرچہ ہمارے ملک کی بدقسمتی سے یہاں اُس کے حصول کے ذرائع اُس قدر آسان نہیں جیسے کہ دوسرے ممالک متمدنہ میں ہیں تاہم ہمیں اُمید کامل ہے کہ مسٹر عبد الماجد ایک دن علمی زندگی کے اُس اعلیٰ درجے پر فائز ہوں گے جہاں پہونچنے کے بعد ہی یہ راز افشا ہوتا ہے کہ

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نیست

اسی مضمون کے ساتھ ہمارے دوست نے جو خط لکھا ہے اُس کے بعض حصے اس قابل ہیں کہ پبلک سے روشناسی حاصل کریں - اس وجہ سے ہم اُن کو بجنسہٖ درج ذیل کرتے ہیں :-

"اِس مضمون کے پڑھنے سے آپ کو معلوم ہو گا، کہ یہ یونان و یورپ کے فلسفے کی اجمالی تاریخ ہے۔ مین چاہتا ہون کہ اس طرح کے مضامین کا ایک پورا سلسلہ نکالون، جس کے ہر مضمون مین ایک ایک مشہور فلسفی کے مذہب کی تلخیص ہو۔ اس مجوزہ سلسلے کے چند عنوانات یہ ہین: فلاطون اور عالمِ مثال، ارسطو اور اخلاقیات، ارسطو اور فن منطق، اسپنوزا اور وحدتِ وجود، مِل اور قوانین استقراء، کینٹ اور عقلیات، برکلے اور روحانیات، لاک اور تجربیت، کومٹ اور فلسفۂ حسی، وغیرہ۔ اس طرح اس سلسلے کے پورے ہو جانے پر اُردو میں تمام اہم مسائل فلسفہ، ایک خاصی تفصیل کے ساتھ آجائیں گے۔ یہ کام آپ خوب سمجھ سکتے ہیں کہ آسان نہیں۔ ایک بہت بڑی دقت اصطلاحات علمی کے متعلق ہے۔ نئی اصطلاح کے وضع کرتے وقت اگر کوئی معمولی سا اُردو کا لفظ رکھیے تو وہ اصطلاحی شان نہیں رکھتا، اُس میں سوقیت نظر آتی ہے، اور اگر کوئی عربی لفظ تلاش کر کے لائیے، تو وہ کانون کو نامانوس معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال، یہ دقت بھی اگرچہ بہت بڑی دقت ہے، لیکن اس سے بڑھکر حوصلہ فرسا یہ خیال ہے، کہ ایسی تحریروں کے پڑھنے والے کتنے ہیں؟ پبلک میں ایک شور مچ رہا ہے کہ یورپ کا علمی سرمایہ بہت جلد اُردو میں منتقل ہونا چاہیے انگریزی خوانوں پر الزام لگایا جا رہا ہے کہ یہ لوگ اپنی مادری زبان کی

طرف سے لاپرواہیں، یہ سب سچ، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ قصور کس کا ہے؟

گیرم بوقت ذبح طپیدن گنہ من است دانستہ دشنہ تیز نہ کردن گناہ کیست؟

ناز پور کے مشنریون نے آج سے چالیس سال پیشتر، سائنس کی جو کتابین اردو مین تالیف کین، مولانا ذکاء اللہ نے جس خوبی و مستعدی سے طبعیات، کیمسٹری وغیرہ کی متعدد کتابین تیار کیں، پنجاب یونیورسٹی کے ایما اور حیدرآباد کے بعض باہمت بزرگون کی توجہ سے مبادی سائنس کے متعدد رسالے جو اردو مین شایع ہوے، یا ان کے علاوہ متفرق طور پر اور جن لوگون نے یورپ کا علمی رمایہ اپنی ملکی زبان میں منتقل کیا، اُن کا حشر کیا ہوا؟ ان میں سے کس کو مقبولیت حاصل ہوئی؟ ان کو کتنے لوگوں نے پڑھا؟ ان کی کاپیاں آپ کو ہندوستان کے کن کتب خانوں میں نظر آتی ہیں؟ لوگ آزاد، نذیر، و شبلی، کی تالیفات پر سر دھنتے ہیں، اور اس قسم کی کتابیں کیڑوں کی خوراک کا کام دیتی ہیں۔

اس بد مذاقی کا اصل باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ ہماری پبلک آج سے ۲۵-۳۰ سال پیشتر بعض دوسرے مشاغل میں اس قدر منہمک تھی کہ خالص علمی مسائل پر متوجہ ہونے کا اُسے موقع ہی نہ تھا - یہ مشاغل کیا تھے؟ ایک تو شعر و شاعری، دوسرے مذہب - ان میں سے شعر و شاعری کا تو اب بلنا پڑنے لگا ہے، اور اگر یہی حالت رہی، تو چند سال میں، قوم

میں شاعرانہ عنصر حدِ اعتدال پر آجائے گا۔ لیکن مذہبی انہماک، باوجود بادی النظر میں انحطاط پذیر معلوم ہونے کے ابھی جوں کا توں ہے۔ فرق جو کچھ ہوا ہے، وہ یہ کہ اس سلسلے میں بعض پُرانی اصطلاحات اور پُرانے ناموں کے بجائے اب کچھ نئی اصطلاحات اور نئے نام لوگوں کی زبان پر چڑھ گئے ہیں۔ پہلے پبلک پر امام ابو یوسف، ملّا علی قاری، جلال الدین سیوطی، کی حکومت تھی، اور اب امام غزالی، ابن رشد، فرید وجدی کا دور دورہ ہے، یا پہلے ترکی کی حمایت کا وجوب، فقہا و محدثین کے اقوال سے ثابت کیا جاتا تھا، مگر اب اُس کی فرضیت پر نصوص قرآنی کی مُہریں لگائی جارہی ہیں۔ غرض مذہبی غلو تو بہ تغیرِ اسماء و مصطلحات، علیٰ حالہ قائم ہے، ہاں شاعری کا اثر البتہ ہلکا پڑا، مگر اس کی تلافی جدید سیاسی دلچسپیوں نے کردی۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ اب گلدستوں اور کلیات و دواوین کو اُس کی عشر عشیر بھی مقبولیت نہیں نصیب جتنی کہ اخبارات اور سیاسی پرچوں کو حاصل ہے۔ بڑے بڑے شہروں کا تو کیا ذکر ہے، کسی دیہات میں نکل کے دیکھیے، جہاں پارک وغیرہ تو موجود نہیں، مگر قصبے کے اندر لوگ شام کے وقت اپنے اپنے دروازوں پر بیٹھے ہیں، اور قدیم زمانے کی بیت بازیوں یا شعر و سخن کے چرچوں کے بجائے ..... وغیرہ کوئی تازہ اخبار ہاتھ میں ہے، جنگ کے متعلق تار، بہ آوازِ بلند پڑھے جا رہے ہیں، اور ان پر

لوگ ایڈیٹر صاحب جیسے ماہر سیاست "گے ریاسک" پڑھکر جھوم رہے ہیں۔

غرض علمی نقطۂ خیال سے اُردو کا مطلع جتنا پیشتر تاریک تھا، تقریباً اُسی قدر اب بھی ہے "اگر ایک بادل ہٹتا ہے تو اُس کی جگہ دوسرے بادل گھِر آتے ہیں" اور اُردو دان پبلک "اندوہم جستہ سوے دام می رود" کا مصداق بن رہی ہے۔ ایسی حالت میں میں بخوبی جانتا ہوں کہ جس قسم کے سلسلۂ مضامین کا میں نے ارادہ کیا ہے، اسکے پڑھنے والے ملک میں چند سے زائد نہ نکلیں گے، لیکن میں اس سے ہرگز شکستہ خاطر نہیں ہوں۔ ہمیں اپنے فرائض کو استقلال و خاموشی کے ساتھ ادا کرتے رہنا چاہیے اور اس امر سے بالکل مایوس نہ ہونا چاہیے کہ قوم ابھی خواب غفلت میں پڑی ہوئی ہے اور اپنی اصلی ضروریات پر ابتک قطعاً یا کم از کم متوجہ نہیں ہوئی ہے ؎

حافظ وظیفۂ تو دعا گفتن است و بس

در بند این مباش کہ نشنید یا شنید

اس طرح کے مضامین میں عبارت کی صفائی و سلاست کا خاص طور پر خیال ہونا چاہیے کہ لوگوں کے ذہن کو وحشت نہ ہو۔ اس بنا پر اگر تو آپ کو یا آپ کے ناظرین کو کوئی ایسا مقام نظر آئے جہاں عبارت میں گنجلک پیچیدگی پیدا ہو جانے سے مفہوم صاف طور پر ذہن نشین نہیں ہوتا، تو براہ کرم

مجھے ضرور مطلع کیجیے، تاکہ آیندہ مضامین میں اس طرح کے نقائص کی اصلاح کی کوشش ہوتی رہے۔

نمبرا

موجودات عالم، جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر یون تو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہین، مثلاً صرف اس حیثیت سے کہ فلان چیزوں سے ہماری روزانہ زندگی کی ضروریات مین کیا کیا سہولتین پیدا ہوتی ہین، یا اس لحاظ سے کہ ان کے مشاہدہ سے ہمارا دل کن کن شاعرانہ جذبات سے متاثر ہوتا ہے، وغیرذلک لیکن اگر خالص تحقیق و علم افزائی مقصود ہے، تو اس نقطۂ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتین ممکن ہین۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات حواس جو متاثر ہوتے ہین، اُنکی وساطت سے ہمین ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتی ہین؟ مثلاً فرض کرو، کہ اس وقت ایک پھول ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔ جب ہم اُسے دیکھتے ہین، تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکا رنگ سرخ ہے؛ چھوتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی رقیق جسم نہین بلکہ جامد ہے؛ ہاتھ مین اُٹھاتے ہین، تو کچھ نہ کچھ وزن محسوس ہوتا ہے! اُچھالتے ہین، تو میز پر گرنے سے کچھ آواز پیدا ہوتی ہے! سونگھتے ہین تو خوشبو کا ادراک ہوتا ہے! آگ پر رکھ دیتے ہین، تو جل کر خاکستر ہو جاتا ہے۔ غرض ان تجربات سے ہمین پھول کی مختلف کیفیات، رنگ، جمود، وزن، بو، آواز، اشتعال پذیری کا

علم حاصل ہوتا ہے۔ انھین کیفیات کو خواص اشیا سے بھی تعبیر کرتے ہین، اور جب خواص اشیاء کا ہمین کوئی مرتب و منتظم علم حاصل ہوتا ہی تو اُسے سائینس کہتے ہین۔ مرتب و منتظم علم سے یہان مراد یہ ہے کہ اس علم کے تمام اجزا باہمدگر علّت و معلول کے سلسلے مین مربوط ہون، یعنی یہ معلوم رہے کہ فلان فلان خواص کے مجتمع ہو جانے سے فلان نیا خاصتہ ظہور مین آئے گا، اور یہ کہ فلان واقعہ کی توجیہ فلان فلان اسباب کی بنا پر کی جا سکتی ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہی کہ خواص اشیا بلحاظ اپنی نوعیت کے، ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہین، اسی واسطے سائنس کے بھی مختلف اصناف ہوتے ہین۔ ہر صنف ایک ہی نوعیت یا مماثل نوعیتون کے خواص کو لے لیتی ہے اور صرف انھین سے بحث کرتی ہے۔ مثلاً سائنس کا ایک شعبہ، وزن، حرارت، آواز، رنگ وغیرہ سے بحث کرتا ہی اسکو طبیعات کہتے ہین۔ دوسرے شعبے مین اشیاء عالم کی ترکیب اور اُنکے خواص ترکیبی سے بحث کی جاتی ہے اسکا نام کیمسٹری ہے ایک اور شعبے مین اجسام کے صرف خواص حیاتی کی تحقیق کی جاتی ہے اسے علم الحیات سے موسوم کرتے ہین اسی طرح سائنس کے بیسیون دیگر اصناف ہین، پھر ان مین سے ہر صنف بجاے خود متعدد اصناف پر منقسم ہوتی ہے، مثلاً تشریح، علم الافعال الاعضا، نباتیات، حیوانیات، یہ سب علم الحیات کے ماتحت اصناف ہین۔

تو موجودات عالم پر تحقیقی حیثیت سے نظر کرنے کی ایک صورت یہ ہوئی،

جیسے ہم ابھی کہہ آئے ہین، اور جس کے نتائج کو سائنس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ اشیاء عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہے۔
جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے اُس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یون سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمین یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہین، مثلاً ایک خاص درجے کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اسوقت تک انسان زندہ ہے، اور جہان ان حالات مین کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، وہین انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا ہے، جسے علم الحیات یا سائنس کا کوئی دوسرا شعبہ ا تو نہین لگا سکتا؛ اس سوال کا جواب دینا فلسفہ کا کام ہے۔ یہ بے شبہہ سچ ہے، کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی سا عامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی مین کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اُس کے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہین، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولی سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیون رکھا ہوا ہے؟ تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے

عالم وجود مین آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے، تو یہ بلا شبہہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جا سکتا ہے۔

ایک دوسرے پیرایہ مین فلسفہ کی تعریف ان الفاظ مین بھی کی جا سکتی ہے کہ وہ، وہ علم ہے، جس مین موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہین، مثال کے لیے ہم ایک نہایت عام واقعۂ طلوع آفتاب کو لیتے ہین۔ آفتاب کا طلوع ہونا ہر عامی شخص روزانہ دیکھتا ہے، اور اس بنا پر یقین رکھتا ہے کہ آیندہ بھی ہر روز طلوع ہوتا رہے گا؛ وہ اس یقین پر کوئی استدلال نہین پیش کر سکتا، بلکہ صرف عادت کی بنا پر اسے اعتقاداً مانتا ہے۔ ایک سائنس دان اس سے بڑھ کر یہ کرتا ہے، کہ زمین کی گردش محوری، آفتاب سے اسکا تعلق، اور اسی طرح کے دیگر اسباب طبعی کی تحقیق کرتا ہے، اور پھر ان سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے، کہ جب تک یہ اسباب طبعی قائم ہین، اُس وقت تک اُنکے

---

[۱] ہماری حیات نفسی کا یہ ایک قانون ہے، کہ جب ہم دو چیزون کو ایک یا چند بار ایک ساتھ محسوس کر چکے ہین، تو آیندہ جب کبھی اُن مین سے تنہا ایک چیز ہمارے تجربے مین آتی ہے، تو اُس کے ساتھ والی دوسری چیز بھی ہماری یاد مین تازہ ہو جاتی ہے۔ اور ہم اکثر غلطی سے دونون کو لازم و ملزوم سمجھ لیتے ہین۔ چنانچہ مثال مندرجہ متن مین، ایک عامی شخص جب چندبار، دوسرے دن ہونے اور آفتاب طلوع ہونے ان دونون واقعات کو چندبار ساتھ مشاہدہ کر چکتا ہے، تو وہ از خود یہ یقین کرنے لگتا ہے، کہ یہ دونون لازم و ملزوم ہین۔ اور جب دوسرا دن ہوگا تو خواہ مخواہ آفتاب نکلے گا۔

معلول (طلوعِ آفتاب) کا روزمرہ واقع ہوتے رہنا لازمی ہے۔ لیکن ایک فلسفی، اس سے بھی آگے، اور بہت آگے بڑھ جاتا ہے۔ وہ یہ ملحوظ رکھتا ہے کہ ہر جسم مین قوتِ کشش پائی جاتی ہے، اور جون جون اور اجسام کے درمیان فاصلہ بڑھتا جاتا ہے، اُسی نسبت سے یہ قوت مدھم پڑتی جاتی ہے۔ وہ اسے بھی پیشِ نظر رکھتا ہے کہ آکسیجن و ہائڈروجن مین ایک خاص تناسب سے جب امتزاج ہوتا ہے، تو ہمیشہ ان کا مرکب پانی کی شکل قبول کرلیتا ہے۔ وہ یہ بھی نظرانداز نہین کرتا، کہ جتنے افراد پیدا ہوتے ہین، اُنھین ایک خاص زندگی کے بعد ہمیشہ موت کے ہاتھ سے مغلوب ہونا پڑتا ہے۔ یہ سب کلیات جن مین سے ایک طبیعیات کے متعلق ہے، دوسرا کیمسٹری کے، اور تیسرا علم الحیات کے، بظاہر باہم بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہین، لیکن ایک فلسفی انھین کلیات پر، جنھین سائنس دان فرداً فرداً اور متفرق طور پر جانتا ہے، یکجائی طور پر نظر ڈالتا ہے، اور جو اصول ان مختلف مثالون کی تہ مین بطور قدرِ مشترک کے مضمر ہے، وہ ان سے منتزع کرتا ہے۔ یعنی ان تمام کلیات سے ایک وسیع ترد عام تر کلیہ یہ مستنبط ہوتا ہے، کہ کائنات کی ہر شئے، خواہ جاندار ہو یا بے جان، مرکب ہو یا مفرد، ایک خاص اصول، ایک خاص ضابطہ، ایک خاص نظام کی پابند ہے، جس مین کوئی خلل و تغیر نہین ہوتا، اور جس کے ساتھ اس کی ہر حرکت و سکون، ترکیب و تحلیل، موت و حیات، وابستہ ہے۔ ایک فلسفی کی نگاہ اسی نکتہ پر پہونچ جاتی ہے، اور اسی

کلیہ کے تحت مین "طلوع آفتاب" کو لا کر وہ یہ استدلال قائم کرتا ہے، کہ چونکہ وہ بھی اسی مرتب و منتظم کائنات کا ایک جزو ہے، اس لیے لازمی ہے کہ اس مین بھی کوئی مستمر ترتیب پائی جاتی ہو، اور اس لیے ایک خاص میعاد کے بعد اس کا طلوع ہوتے رہنا یقینی ہے -

ایک اور طریقے سے فلسفہ کی ماہیت یون بھی سمجھائی جا سکتی ہے، کہ جس علم مین کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوے اُسکے عوارض انفرادی و مختصات شخصی و نوعی تمام یا تقریباً تمام حذف کر دیے جائین، اور اس مسئلہ کی صرف کلّی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھاتے ہوے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے، کہ وہ کب کھاتا ہے؟ اور کیا کھاتا ہے؟ کس طرح کھاتا ہے؟ وغیرہ، تو اُس کی فکر ایک عامیانہ غور سے زیادہ وقیع نہین - لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات شخصی کو نظر انداز کر کے صرف نوعی حیثیت سے اس مسئلہ کو لے، اور ان سوالات پر غور کرے، کہ انسان غذا کا طالب کیون ہوتا ہے؟ غذا کے اُسکے اوپر کیا اثرات ہوتے ہین؟ غذا کے بلحاظ اقسام، کیا مدارج ہوتے ہین؟ تو اُسے ایک سائنٹفک موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا - اس لیے کہ گو ان سوالات مین مختصات شخصی بالکل فنا ہو گئے ہین یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اب کوئی بحث نہین رہی، لیکن مختصات نوعی اب بھی قائم ہین - لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر کر لیا جائے، اور مسئلہ زیر بحث مین انتہائی تعمیم پیدا

کر دی جائے، یعنی یہ سوالات پیش نظر ہو جائیں، کہ خود بدل یا تحلیل کی کیا حقیقت ہے؟
اور سائنس دان جو اسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہے تو خود "لزوم" اور
"ضرورت" کا کیا مفہوم ہے؟ تو یہ سوالات بے شبہہ فلسفہ کے تحت میں آجائیں گے،
اور جو شخص غور کرتے وقت تشخصات و تعینات کو جوں جوں زیادہ مٹاتا جائے گا،
اُسی نسبت سے بحیثیت ایک فلسفی کے وہ زیادہ دقیق النظر و نکتہ رس سمجھا جائے گا۔
تشریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی یا مایۂ خمیر جو کچھ ہے، وہ
یہ ہے کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے نظر کرتا ہے، اور اس
لیے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے، چنانچہ عملی حیثیت سے یہ خصوصیت دنیا کے
تمام نظامات فلسفہ میں باوجود انکے نتائج تحقیق کے نہایت شدید اختلاف کے،
ہمیشہ مشترک رہی ہے، اور بعض حکماء نے تو صراحۃً اس کا اعتراف کیا ہے، جن میں
سے ایک شہادت ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔ فلاطون ایک جگہ ایک فلسفی کے خصائص
کا ذکر کرتے ہوے کہتا ہے:۔

جب اسے گالیاں دی جاتی ہیں تو اپنے بدگو کی ذات پر کوئی حملہ نہیں کرتا.....
جب وہ سنتا ہے کہ فلاں شخص ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین کا مالک ہے تو وہ لسے
ایک نہایت ہلکی بات سمجھتا ہے، اس لیے کہ وہ تو اپنے عالم تصور میں ساری دنیا کو پیش نظر
رکھنے کا عادی ہے، جب اس کے سامنے کسی شخص کی عالی نسبی کے راگ اس بنا پر
گائے جاتے ہیں، کہ وہ پشتہا پشت سے رئیس ہے، تو وہ ان مداحوں کے متعلق اپنے

دل مین کہتا ہے کہ یہ کس قدر تنگ و محدود نظر رکھنے والے لوگ ہین، جو سارے عالم پر نگاہ نہین کرتے، اور اتنا نہین سمجھتے، کہ ہر فرد کے ہزارہا اسلاف گذر چکے ہین، جن مین سے بعض شاہ بعض گدا، بعض امیر، بعض فقیر، بعض متمدن بعض وحشی، غرض ہر طرح کے کچھ نہ کچھ لوگ ہو چکے ہین"[1]

غور کرو کہ اقتباس بالا مین مختلف اسالیب بیان کے درمیان، فلاطون نے جو منفرد خصوصیت ایک فلسفی کے لیے ملحوظ رکھی ہے، وہ اس کی نظر کی ہمہ گیری ہے، اور اسی کو فلسفہ کا وصف امتیازی، متاخرین مین ہگل و اسپنسر نے بھی قرار دیا ہے۔

فلسفہ کی یہ ماہیت قرار دینے کے بعد اس مسئلہ کے لازمی تفریعات[2] جو پیدا ہوتی ہین اُن مین سے دو خصوصیت کے ساتھ اہم ہین:۔

(۱) اولاً، یہ کہ اصناف سائنس کے برخلاف فلسفہ کا مطالعہ عام دنیوی منافع کی تحصیل مین معین نہین۔ سائنس کا ایک امتیازی خاصہ یہ ہے، کہ اس کی ہر صنف سے انسان کو کوئی عاجل و مادی فائدہ و ضرر محسوس ہوتا ہے! عالم طبیعیات نئی نئی مشینین اور کلین ایجاد کرتا ہے۔ علم الحیات، دفع مرض و ازدیاد عمر کی تدابیر بتاتا ہے،

---

[1] Janet's History of the problem of Philosophy جلد اول۔

[2] ایک مسئلہ کی اصولی صحت تسلیم کرنے کے بعد، بطور فروعات کے جن دیگر مسائل کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے، اُنھین مین نے تفریعات سے موسوم کیا ہے۔ انگریزی مین ایسے مواقع پر لفظ (Carrolaries) استعمال کرتے ہین۔

عالم ہیئت آیندہ موسمی وجوی تغیرات کی بابت پیشتر سے آگاہ کردیتا ہے۔ لیکن فلسفہ
کا مطالعہ اس قسم کے دنیوی فوائد کے اکتساب مین مطلق مدد نہین دیتا۔ ایک فلسفی
جس وقت کوئی نظریہ قائم کرتا ہے، اس کو ان امور سے بالکل غرض نہین ہوتی
کہ اس سے لوگون کی زندگی مین کیا کیا زحمتین پیش آئین گی؟ کن کن سہولتون
کا اضافہ ہوگا؟ آسایش عامہ پر اس کا کیا اثر پڑے گا؟ بلکہ وہ نہایت بیغرضانہ
طریقے سے کائنات کا مطالعہ کرتا ہے، اور اپنی تحقیقات کا جو نتیجہ پاتا ہے، اُسے
اپنے یا دوسرون کے فوائد سے بالکل قطع نظر کرکے، بجنسہ پیش کردیتا ہے۔ فیثاغورس
جسکے متعلق روایت ہے کہ سب سے اول اُسی نے لفظ "فلاسفر" وضع کیا، ایک
مرتبہ جب اثنائے سفر مین مقام فلیس مین پہونچا، اور وہان کے فرمان روا نے
اُسکے کمال وفضل پر متحیر ہوکر اُس سے دریافت کیا، کہ حضرت، آپ کا کس پیشے سے
تعلق ہے؟ تو فیثاغورس نے جواب دیا کہ "انسانی زندگی کی تشبیہ کسی بڑے میلے یا
تماشے سے دی جاسکتی ہے، جہان بہت سے لوگ اس غرض سے آتے ہین کہ اپنے
اپنے کرتب دکھاکر نام پیدا کرین، بہت سے اس لیے آتے ہین کہ ایسے موقع پر
خرید و فروخت کے ذریعہ سے مالی نفع حاصل کرین، لیکن معدودے چند ایسے
افراد بھی ہوتے ہین، جن کو نہ حصولِ شہرت سے غرض ہوتی ہے، نہ طلبِ منفعت
سے، بلکہ جو زیادہ عالی ظرف ہوتے ہین، وہ صرف اس لیے آتے ہین، کہ ایسے
مواقع کی مختلف کیفیات کا علم و تجربہ حاصل کرین؛ اسی طرح اس دنیا مین جہان

عموماً لوگ شہرت یا منفعت کی سعی حصول مین مصروف رہتے ہین، بعض افراد ان عام دنیوی محرکات سے بے نیاز ہو کر اپنا مقصد حیات صرف مطالعۂ فطرت و انکشاف راز ہستی قرار دے لیتے ہین، ان لوگون کو مین فلسفی کہتا ہون، اور میرا شمار اسی جماعت مین ہے"۔

آغاز مضمون مین ہم کہہ آئے ہین، کہ سائنس بھی کائنات پر تحقیق و علم افزائی کی غرض سے نظر کرتا ہے، لیکن بات یہ ہے کہ نتائج و ثمرات کے لحاظ سے سائنس ہمیشہ علم افزائی کے ساتھ ساتھ اسکے مساوی، بلکہ شاید اس سے کچھ زاید، راحت افزائی کے سامان مہیا کر دیتا ہے، یعنی سائنس کی ترقی کا نتیجہ اب تک برابر دنیا مین یہ ہوتا رہا ہے، کہ نئے نئے ایجادات و اختراعات ظہور مین آئے، جنھون نے لازمی طور پر روزانہ زندگی کے کاروبار مین سہولتون کا اضافہ کر دیا ہے؛ بخلاف اس کے فلسفہ اپنے نقطۂ نظر، طرز تحقیقات، نتائج، غرض کسی حیثیت سے بھی دنیا کے عام مادی و محسوس منافع کی جانب مؤدی نہین، ایک فلسفی کا نصب العین صرف فطرت کا غائر مطالعہ، اور اُس سے اخذ نتائج ہے۔ اسی حالت مین اگر اسکی تحقیقات و رائج الوقت اخلاق، مذہب، قانون، یا آداب معاشری کے منافی یا معارض ہو، تو اسکی ذرہ بھر بھی اسے پروا نہ کرنی چاہیے۔ جرمنی کا مشہور پروفیسر ہیگل اس عجیب مسئلہ کا قائل گذرا ہے، کہ وجود و عدم، ہستی و نیستی، شے و لاشے، جو بظاہر بالکل متناقض الفاظ معلوم ہوتے

ہین، دراصل ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہین۔ اس مسئلہ کی بنا پر، وہ کہتا ہے
کہ جو لوگ مجھ پر یہ اعتراض کرتے ہین کہ "تمھارے عقیدے کے بموجب انسان
کے لیے اپنی ذات، اپنے گھربار، اپنے محسوسات، بلکہ خدا کے وجود کو بھی ماننا
یا نہ ماننا، انکا اقرار یا انکار کرنا، سب مساوی لازم آتا ہے، اور ظاہر ہے کہ
یہ کتنا مہمل عقیدہ ہے" مین ان معترضین کے جواب مین کہتا ہون کہ تم لوگ
اہمیت فلسفہ کی ابجد سے بھی ناآشنا ہو۔ فلسفہ کا تو عین منشا ہی یہ ہے کہ انسان
مین خالص اجتہادِ فکری پیدا ہو، اور نظریات کی صورت مین اپنے ثمراتِ فکر
پیش کرتے وقت اسے اس امر کی مطلق پروا نہ ہو کہ اسکے خیالات کا اسکے
اور نیز دنیا کے اوپر کیا اثر پڑے گا، اس لیے کسی فلسفیانہ نظریہ کے اوپر، اس بنا
پر نکتہ چینی کرنا کہ اسکے ماننے سے فلان فلان نقصانات لازم آتے ہین، یا فلان
فلان محبوب چیزون سے دست بردار ہونا پڑتا ہے، ایک نہایت غلط اصول کی
بنا پر نکتہ چینی کرنا ہے۔

(۲) ثانیاً، یہ کہ ارتقائی حیثیت سے فلسفہ کا نمبر سائنس کے بعد آتا ہے یعنی
تاریخی ترتیب کے لحاظ سے آخر الذکر کو اول الذکر پر تقدم زمانی حاصل ہے،
اس کی وجہ ظاہر ہے۔ یہ فطرت کا عین قانون ہے کہ انسان ہمیشہ سب سے پہلے
اُن چیزون پر متوجہ ہوتا ہے، جو بقاء حیات کی طرف مودّی ہوتی ہین، اور اس لیے
اسکے حوائج و مزدویات مین داخل ہو چکی ہین، مثلاً سامان خورد و نوش،

دفع صعوبات موسم، وغیرہ۔ پھر جب ان سے فارغ ہولیتا ہے، تو تکلفات زندگی کی طرف مائل ہوتا ہے، اور ایسے سامان کی فکر مین مشغول ہوتا ہے، جس سے معیشت مین آسایش وسہولت پیدا ہو، اور زندگی لطف سے کٹے۔ جب اس کوشش مین بھی ایک حد تک کامیاب ہولیتا ہے، تب جاکر اُس کے دماغ مین متعلقات بعیدہ کے متعلق سوالات پیدا ہوتے ہین اور وہ ان مسائل پر غور کرنا شروع کرتا ہے، جس سے اُسکی موجودہ زندگی کو براہِ راست کوئی تعلق نہین۔ فلسفہ کے مسائل، جیسا کہ ہم ابھی کہہ آئے ہین، چونکہ عموماً ایسے ہوتے ہین، جن سے مادی زندگی کے غم وراحت، سود وزیان پر کوئی فوری اثر نہین پڑتا، اس لیے عوام کا انھین دور از کار اور بعید المرام سمجھ کر ان پر توجہ نکرنا بالکل اقتضاے طبعی ہی۔ کسی ملک مین فلسفہ کا مذاق صرف اُس وقت پیدا ہو سکتا ہے، جب قوم کی عام علمی سطح ایک کافی حد تک بلند ہوچکی ہو، یا ارسطو کے الفاظ مین

"انسان فلسفہ کی جانب اُسی وقت توجہ کرسکتا ہے، جب وہ اپنی ضروریات زندگی مہیا کرچکا ہو" (ارسطو کی کتاب مابعد الطبیعات۔ باب ۱۔ فصل ۲)

یہی وجہ ہے کہ وحشت وبدامنی کے زمانے مین کسی ملک سے فلسفی نہین اُٹھتے، بلکہ اُس وقت پیدا ہوتے ہین، جب سائنٹفک تحریک کے ساتھ ملک مین عام علمی بیداری پھیل چکی ہو، چنانچہ یورپ کی سرزمین پر بیکن و ڈیکارٹ نے جب فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، تو اُس سے پہلے، کیپلر، گلیلیو، در دنوئی سائینزک

تحریکات سطح کو ہموار کر چکی تھین۔

اسی کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے، کہ فلسفہ چونکہ انسان کو تقلید کی بندش سے آزاد کر کے اسے بجاے خود اپنے قواے دماغی سے کام لینا سکھاتا ہے، اس لیے اجتہادِ فکری کی یہ روح، یہ اسپرٹ، کسی قوم مین، اُس وقت تک نہین پیدا ہو سکتی، جب تک کہ وہ قوم اپنے اسلاف سے ترکہ مین پائے ہوے خیالات و معتقدات پر تقلیداً قائم رہنے پر قانع ہے۔ ایک ترقی کرنے والی قوم، جب تک باب تمدن کے زینہ روز بروز طے کرتی چلی جاتی ہے، اسکے افکار دماغی، اسکی علمی حوصلہ مندیان عموماً جالب المنفعت مشاغل مین محدود رہتی ہین، لیکن جب وہی قوم، معراج کمال، شباب تمدن کی انتہا، پر پہونچ جاتی ہے، تو وہ اسوقت فلسفہ کے نسبتاً خشک و غیر نفع بخش مباحث کی جانب متوجہ ہوتی ہے، اور اب اس مین بہ کثرت حکما پیدا ہونے لگتے ہین، لیکن چونکہ انتہائی عروج اور آغازِ زوال کی سرحدین بالکل ملی ہوئی ہین، اس لیے عین اُس وقت جبکہ علوم حکمت و فلسفہ کی گرم بازاری ہوتی ہے، قوم مین انحطاط شروع ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر بین یہ نتیجہ نکالتے ہین کہ فلسفہ کی ترویج و اشاعت، قوم کی تمدنی و سیاسی بربادی کی علت ہے، حالانکہ واقعہ کے روسے ایسے موقع پر جو کچھ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ فلسفہ کی اشاعت، اور تمدن کا انتہائی عروج، دو ہم زمان چیزین ہین، لیکن چونکہ کمال شباب کے معنی ہی

یہ ہین کہ پیرانہ سالی کے حدود شروع ہو گئے، اس لیے فلسفہ کی اشاعت، انحطاط تمدن کے ساتھ متعاصر واقع ہو جاتی ہے، تاریخ اس کلیہ کے بکثرت شواہد پیش کرتی ہے۔ یونانی فلسفہ کا شباب فلاطون کے وقت مین تھا، لیکن اسکے چندہی روز کے بعد سکندر کی وفات کے ساتھ سلطنت یونان کا شیرازہ بکھرا ہوا تھا۔ اثینیا (ایتھنز) والون نے فلسفہ مین اُسوقت کمال پیدا کیا، جبکہ وہ حکومت کے ناقابل ہو کر مقدونیا کے تاجدارون کے زیرنگین آرہے تھے۔ اسکندریہ مین فلسفۂ اشراقیین (New Platonists) کا آفتاب اس وقت نصف النہار پر پہونچا جب رومن قوم کے اوج واقبال کی شام ہو رہی تھی۔

فلسفہ کی ماہیت اور اس سے جو اہم تفریعات پیدا ہوتی ہین، ان کے منقح ہو جانے کے بعد اب ہم فلسفہ کے خاص خاص مذاہب کا ذکر کرنا چاہتے مین لیکن یہ ظاہر ہے کہ ان کا ذکر نہایت اختصار کے ساتھ ہوگا، ورنہ اگر کوئی تفصیل کرنی چاہے، تو اُسکے لیے ایک آرٹکل کی تو کیا بساط ہے، دو ایک مجلدات بھی بمشکل کافی ہون گی۔

مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر، یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ وہ کون سا مسئلہ ہے، جس نے فلسفیون کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہے؟ وہ کیا چیز ہے جس کے متعلق حکما نے مختلف الآرا ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کیے ہین؟ اس سوال کے جواب کے لیے ہمین ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع

کرنا چاہیے، یہ ہم بتا آئے ہین، کہ فلسفہ، ان دو سوالات کا جواب دیتا ہے:-

(الف) عالم، کُلّی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟

(ب) اس کی علتِ غائی کیا ہے؟

لیکن مزید غور کرنے کے بعد معلوم ہوگا، کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے ہی پر ٹھہرتا ہے اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر متفرع ہے، اس لیے کہ ہمین اپنی روزانہ زندگی مین اتنا بداہتہً نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شے کے خواص پر تمامہا احاطہ کر لیتے ہین، یعنی اس کی ترکیب و تشکیل[1] کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اس کی علت غائی تک ہم از خود پہونچ جاتے ہین، مثلاً فرض کرو، کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے، اگر اسکے متعلق اس قسم کی تمام معلومات حاصل ہو جائین، کہ یہ کس کی تصنیف ہے؟ کس زبان مین ہے؟ کس موضوع پر ہے؟ کتنی ضخامت ہے؟ کیا پیرایۂ ادا ہے؟ وغیرہ، تو ہم اس نتیجے پر خواہ مخواہ پہونچ جائین گے، کہ اس کی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے؟ پس اس اصول پر ایک فلسفی کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل مبنی و متفرع ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قدمانے سب سے پہلے اسی مسئلے کو ہاتھ لگایا۔ یونانیون مین طالیس ملطی پہلا شخص ہوا ہے جسکے ساتھ فلسفہ کا انتساب کیا جاتا ہے، اُس نے جس مسئلہ پر غور کیا، وہ یہ تھا، کہ عالم کس واحد عنصر سے مرکب ہے؟ اس کا جواب اُس نے

[1] یعنی Composition

یہ دیا، کہ "پانی ہے"۔ یعنی دنیا مین جتنی چیزین نظر آتی ہین، یہ سب پانی ہی کے مختلف مرکبات ہین۔ اسکے بعد ایک دوسرا فلسفی انکیمنس پیدا ہوا، جس نے پانی کے بجاے "ہوا" کو عالم کی علت مادی قرار دیا، اور یہ دعویٰ کیا، کہ عالم موجودات یہ این تنوع، ہوا ہی کے مظاہر مختلفہ کا جلوہ گاہ ہے۔ اسی طرح اُس زمانے کے ہر مشہور حکیم نے وجود عالم کے متعلق ایک جدید نظریہ کا اختراع کیا، لیکن افسوس ہے کہ چونکہ اُسوقت تصنیف و تالیف کا رواج نہ تھا، ہمارے کان مین جو آج قدما کی صدائین آرہی ہین، ان سب کی ترجمان زبان غیر ہے، اور یہ شاید اسی کا نتیجہ ہے کہ انکے نظریات مین اس قدر تناقضات پائے جاتے ہین، کہ انکے متعلق کسی صحیح نتیجہ پر پہونچنا تقریباً ناممکن ہے۔ مثلاً طالیس، جو پانی کو مبدأ عالم قرار دیتا ہے، اسی کے ساتھ اس امر کا قائل ہے، کہ پانی مین روحانی جزو بھی شامل ہوتا ہے، پھر خواص روح کی بھی عجیب و غریب تشریح کرتا ہے[1]۔ غرض اسی طرح کے تناقضات کے باعث، جن کی وجہ سے قدما کی کوئی بات صاف سمجھ مین نہین آتی، ہم اس سلسلہ مین انکا ذکر، طالیس سے لے کر سقراط تک بالکل قلم انداز کرتے ہین، اور مذاہب فلسفہ کی ابتدا افلاطون اور ارسطو سے کرتے ہین، جنکی تصانیف آج موجود ہین، اور جنھین دیکھکر ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے۔

---

[1] Janet' History of the problems of Philosophy جلد ۲ صفحہ ۱۴۶ - نیز Hegel's History of Philosophy جلد اول

یہ امر ہر شخص، تھوڑے سے غور کے بعد محسوس کر سکتا ہے، کہ موجوداتِ عالم کی تعداد، بلحاظ افراد، گو حد شمار سے خارج ہے، لیکن جتنی چیزین ہمارے تجربہ مین آتی ہین، یہ نوعی حیثیت سے، دو ہی طرح کی ہین، اور انھین دو عنوانات کے تحت مین رکھا جا سکتا ہے، ایک تو وہ تمام چیزین، جنھین ہم چھو سکتے ہین، دیکھ سکتے ہین، جو فضا مین جگہ گھیرے ہوے معلوم ہوتی ہین، جن مین طول و عرض پایا جاتا ہے، دوسری قسم مین وہ چیزین داخل ہین، جن مین یہ کوئی وصف پایا نہین جاتا، بلکہ جو ان اوصاف کا ادراک و احساس کرتی ہین، مثلاً انسان جب خود اپنے اوپر نظر کرتا ہے، تو اُسے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ایک تو وہ جسم رکھتا ہے، جس مین اول الذکر قسم کے تمام اوصاف موجود ہین، اور دوسرے وہ ایک اور چیز بھی رکھتا ہے، جس کے باعث وہ تمام کیفیات کا علم حاصل کرتا ہے، کبھی متالم ہوتا ہے، کبھی مسرور ہوتا ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالتِ خواب و غشی مین دوسری چیز بہت ضعیف پڑ جاتی ہے، اور موت کے وقت گویا یہ بالکل جاتی رہتی ہے۔ ایک مفکر کے لیے یہ بالکل ایک بدیہی واقعہ ہے، اور جو شخص فلسفہ سے کچھ بھی مس رکھتا ہے، اُسکی نظر پہلے اسی مسئلہ پر پڑتی ہے۔ چنانچہ فلاسفہ کے یہان جسم و غیر جسم کا تضاد سب سے زیادہ مہتم بالشان مسئلہ ہے، اور ان کی عقل آرائیون کی بنیاد یہین سے پڑتی ہے، کہ عالم، ایک جزو سے مرکب ہے، یا دو اجزا سے؟ اور آخر الذکر صورت مین دونون اجزا کے باہمی تعلقات کیا ہین؟ ایک گروہ حکمائے جو تعدا

کے لحاظ سے، گروہ غالب کہا جا سکتا ہے، اس کا یہ جواب دیا ہے، کہ عالم کی تشکیل دو مختلف اجزا، جسم و روح، مادہ و صورت، سے ہوئی ہے، اور پھر اس گروہ کے افراد نے ان دونون اجزا کے باہمی تعلقات کی مختلف پیرایون مین تشریح کی ہے، اس عقیدہ کے حکما کو اصطلاح مین ثنوییین (Dualists) کہتے ہین۔

دوسری جماعت، اسکے خلاف، اس امر کی قائل ہے، کہ عالم کی تشکیل کا مدار صرف ایک شئے پر ہے، اور ہمین جو بادی النظر مین دو چیزین نظر آرہی ہین، یہ خود ہماری سطح بینی ہے۔ اس جماعت کے حکما کو یہان وحدیین (Monists) سے تعبیر کیا جائے گا۔ ان دونون فرقون کے عقائد کی مختصر تشریح سطور ذیل مین کی جاتی ہے۔

ثنوییین مین سب سے زیادہ ممتاز افراد ذیل ہوے ہین:۔ فلاطون، ارسطو، ڈیکارٹ، میلبرانش، اور لائبنیٹز،

فلاطون کا مذہب یہ تھا، کہ عالم دو ہین، عالم مثال اور عالم مادی حقیقی عالم جس مین ہر شئے کا اپنی پوری اصلیت کے ساتھ وجود ہے، وہ عالم مثال ہے، یہی عالم ہے جسے ارباب مذہب، روحانیات سے تعبیر کرتے ہین۔ یہ عالم ہماری نظرون سے اوجھل رہتا ہے، اور جو اس ظاہری سے ہمین جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ عالم مادی ہے۔ عالم مثال مین افراد شئے موجود نہین رہتے، بلکہ ہر شئے کی ایک صورت نوعیہ موجود رہتی ہے، اور عالم مادی مین ہمین جو چیزین نظر آتی ہین، یہ سب اسی صورت نوعیہ یا

مثالیہ کی عکس یا تصویرین ہین، مثلاً انسان کی مجرد صورت نوعیہ، جو تمام افراد انسانی سے علحدہ و مختلف ہے، عالم مثال مین قائم ہے، اور عالم مادی مین ہمین جتنے مشخص انسان، زید، عمر، بکر، نظر آتے ہین، یہ سب مثل تصویر کے، اسی انسان کے مثالیہ کے نقشہ یا نمونہ پر تیار ہوے ہین۔ انکے اور اصل مثالیہ انسان کے درمیان مطابقت کہان تک ہے؟ اس کا جواب ہے کہ اسی حد تک کہ جتنی ایک جسم اور اس کے عکس کے درمیان ہو سکتی ہے، یعنی اگرچہ دونون کے درمیان ایک طرح کی شباہت ضرور پائی جاتی ہے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ بلحاظ اپنی فطرت کے یہ دو بالکل جداگانہ چیزین ہین۔ خود انسان دو چیزون سے مرکب ہے، رُوح اور جِسم۔ روح کا اصلی مسکن وہی عالم مثال ہے، جہان اُسے ہر طرح کی آزادی رہتی ہے، عالم مادی مین آکر وہ قید سی ہو جاتی ہے؛ جسم اُس کے لیے بمنزلہ ایک آلہ کے ہے، جسکو ارادہ، احساس، علم وغیرہ مین فی نفسہٖ کچھ دخل نہین، مگر جس طرح اوزار کے بگڑ جانے سے کاریگر کے کام کو نقصان پہونچتا ہے، اسی طرح اگر جسم صحیح نہین، تو افعال روح مین بھی ضرور فتور پڑ جائے گا۔

ارسطو اس امر کا قائل ہوا ہے، کہ تشکیل عالم کے دو اجزا، ہیولیٰ اور صورت ہین۔ اور یہ دونون لازم و ملزوم ہین، یعنی کوئی ہیولیٰ صورت سے، اور کوئی صورت ہیولیٰ سے خالی نہین۔ ہر وجود جب تک حالت امکان مین ہے اور حالتِ عمل مین نہین داخل ہوا ہے، یا بدیگر الفاظ، ابھی قوت سے فعلیت مین نہین تبدیل ہوا ہے، اُسوقت تک ہیولیٰ کہلاتا ہے، اور جب وہ کوئی خاص فعلیت

اختیار کر لیتا ہے، تو اسی حالت کو اسکی صورت کہا جاتا ہے۔ اب چونکہ کوئی قوت، کوئی استعداد، فعل وعمل مین آئے بغیر نہین رہ سکتی، اس لیے ہیولیٰ صورت سے خالی نہین ہو سکتا؛ اور چونکہ ہر حالت عمل یا فعلیت، کسی نہ کسی قوت یا استعداد ہی پر طاری ہو گی، اس لیے کوئی صورت ہیولیٰ سے خالی نہین ہو سکتی۔ اس تھیوری کی بنا پر یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایک شے کو ایک حیثیت سے ہیولیٰ کہا جائے، اور دوسری حیثیت سے صورت۔ مثلاً کاغذ کا یہ صفحہ جو ناظرین کے سامنے ہے، ایک طرف تو رسالۂ ہٰذا کے لیے ہیولیٰ کا کام دیتا ہے، اور دوسری طرف اس حیثیت سے کہ اس مین "کاغذیت" پائی جاتی ہے، اسپر صورت کا اطلاق بھی درست ہے۔ جسم وروح کے باہمی تعلقات کی بابت جو معرکۃ الآرا سوال ہے، اس کا حل اس تھیوری پر آسانی یون ہوتا ہے، کہ روح، انسانی ہیولیٰ (یعنی جسم) کی ایک خاص صورت کا نام ہے۔ گویا وجود انسانی کے غیر متحرک، جامد، وغیر متشکل جزو کا نام جسم ہے، اور متحرک، محرک، ومتشکل جزو کا صورت۔ اس تھیوری کے ماننے سے وہ دقیتن، جو جسم وروح کو مختلف النوع تسلیم کر کے انکے تضاد سے پیش آتی تھین، از خود رفع ہو جاتی ہین۔

روح اور جسم کے تضاد پر جس فلسفی نے سب سے زیادہ زور دیا، وہ ڈیکارٹ تھا۔ یہ کہتا ہے کہ یہ دو مختلف ہستیان ہین، جن کے درمیان کوئی شے مشترک نہین۔ مادہ مین گو یون بہت سے خواص پائے جاتے ہین، مثلاً رنگ، وزن، بو، وغیرہ لیکن اس کا اصلی وطبعی خاصہ امتداد ہے یعنی وہ ابعاد ثلاثہ (طول، عرض، عمق)

رکھتا ہے، اور جگہ گھیرے ہوئے رہتا ہے۔ لیکن یہی وہ خاصہ ہے، جس کا شائبہ تک روح مین نہین پایا جاتا، بلکہ اس کا اصلی خاصہ فکر ہے۔ اس بنا پر دو ایسی مختلف الماہیت چیزون کا ایک دوسرے پر براہ راست اثر و تاثر کرتے رہنا ناممکن ہے، اس لیے ایک تیسری چیز کا وجود ضروری ہے، جو ان دونون کے خواص کی جامع ہو، اور وہ شے انسان کا ذہن یا نفس ہے، جس کا مستقر، دماغ کے پچھلے حصہ کا ایک خاص غدود (Pineal Gland) ہے۔ یہ ذہن، اس حیثیت سے کہ اس کا خاص وظیفہ، فکر و ادراک ہے، روح کے ساتھ مشترک الماہیت ہے، اور اس لحاظ سے کہ ایک جسمانی مستقر رکھتا ہے، مادہ کا بھی ہم ماہیت ہے۔ ڈیکارٹ کا ایک نامور شاگرد میلبرانش ہوا ہے، اس نے اُستاد کے نظریہ مین یہ ترمیم کی، کہ جسم و روح جیسی متضاد ہستیون کے درمیان باہمی اثر و تاثر، فعل و انفعال کی کوئی صورت ممکن ہی نہین۔ ہمین بادی النظر مین جو اس قسم کے تعلقات کی مثالین نظر آتی ہین، مثلاً جسم کے مریض ہونے سے روح کو اذیت پہونچنا، یا ذہنی تکلیفات سے جسم کا مبتلاے عوارض ہو جانا، ایسے مواقع پر فی الواقع روح و جسم کے درمیان کوئی فعل و انفعال نہین ہوتا، بلکہ ایک جبر ہے، یہ دونون ایک ہی وقت مین متاثر ہوتے ہین، اور اس ہم وقتی کا باعث، ان دونون کا خالق، یعنی خدا ہوتا ہے۔ مثلاً عام گفتگو مین یہ کہا جاتا ہے، کہ شدتِ حرارت نے پھولون کو خشک کر دیا، لیکن واقعہ کی رُو سے حرارت اور پھولون کی پژمردگی کے درمیان، کوئی علت و معلول کا

تعلق نہین، بلکہ یہ ہوتا ہے، کہ جس وقت آفتاب کسی قطعۂ زمین پر زیادہ تیز
شعاعین ڈالنے لگتا ہے، عین اُسی وقت، خدا یہ کرتا ہے، کہ پھولون مین بھی ایک
خاص تغیر پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح جسم و روح مین سے، جب کسی ایک مین کوئی خاص تغیر
ہوتا ہے، تو اُسی کے ہم وقت خدا دوسری چیز مین بھی تغیر کر دیتا ہے۔ اس لحاظ
سے ان دونون مین صرف تعلق معاصرت ہے، کوئی رشتہ تعلیل نہین۔

لائبنٹز کی تھیوری یہ ہے، کہ جسم و روح کے درمیان، عالم حیات مین آنے
سے قبل ہی ایک خاص تناسب موجود ہے، جسکے باعث اُن سے برابر معاصرانہ
اعمال سرزد ہوا کرتے ہین، وہ کہتا ہے کہ فرض کرو، ہمارے پاس دو گھڑیان ایسی
ہین، جو ہمیشہ ایک ہی وقت دیا کرتی ہین، اور جن مین ایک سکنڈ کا بھی آگا پیچھا
نہین ہوتا۔ اب اس واقعہ کی اگر علت تلاش کرین، تو اسکی تین ہی صورتین
ممکن ہین :- ایک یہ کہ ہر گھڑی دوسری پر براہ راست اپنا اثر ڈالتی رہتی ہے،
دوسرے یہ کہ ہم خود اُنھین ہر وقت ایک دوسرے کے مطابق کیے رہتے ہین،
تیسرے یہ کہ گھڑی ساز نے اُنکو اس صنعت و کاریگری سے بنایا ہے، کہ وہ ہمیشہ
ایک ہی وقت دیتی رہین۔ اب اسی تمثیل کو مسئلۂ زیر بحث پر چسپان کرو، تو معلوم ہوگا،
کہ جسم و روح کی معاصرتِ اعمال کی بھی تین ہی صورتین ہین، یا یہ کہ جسم و روح
مین براہ راست اثر و تاثر ہوتا ہو، لیکن اس امر کو ذہن نہین قبول کرتا، کہ یہ دو چیزین
جو اپنی ماہیت کے لحاظ سے بالکل مختلف الجنس ہون، اپنا اثر ایک دوسرے پر

اڈوال سکین - یا یہ کہ جیسا میلبرانش کا خیال ہے، خدا ہر وقت ان دونون مین مطابقت کراتا رہتا ہو، لیکن یہ صورت اس لیے ناقابل قبول ہے کہ وہ خالق جس نے اور چیزون کو صرف ایک مرتبہ خلق کرکے چھوڑدیا، اسکی شان سے بعید ہے، کہ روح و جسم کے بارے مین وہ ہر وقت اپنے تئین مصروف رکھا کرے - اس لیے بہرحال قابل اختیار تیسری شق ہے، یعنی خدا نے اپنی صنعت کاملہ سے ان دو مختلف چیزون مین ایک ایسا تناسب پیدا کردیا ہے، اور ان مین ایک ایسی خصوصیت ودیعت کررکھی ہے، کہ اس کے باعث ان دونون کے کام ہمیشہ ایک ہی وقت پر بغیر باہمی اثر ڈالے، از خود ہوتے رہتے ہین -

ثنویت کی اس شاخ کا لائبنٹز کے اوپر خاتمہ ہوگیا - اسکے بعد اُنیسوین صدی مین جو ثنوئین پیدا ہوے، مثلاً کومٹ، مل، اسپنسر، بین، جیمس، ونٹ، وغیرہ یہ لوگ بھی اگرچہ جسم اور نفس، دو مختلف چیزون کے وجود کے قائل ہین، تاہم یہ اس مسئلہ پر خالص فلسفی و نظری حیثیت سے بحث نہین کرتے، بلکہ اس امر کو تسلیم کرکے کہ ہم انکی اصل ماہیت سے واقف نہین، ان دونون کے طرز تعلیم پر، علم النفس کے نقطۂ خیال سے نظر کرتے ہین، جس کا کسی قدر تفصیلی ذکر آگے آئیگا -

ثنوئین کے بخلاف، وحدئین اس امر کے قائل ہین، کہ عالم صرف ایک چیز سے مرکب ہے، اور عالم مین جو تنوع نظر آرہا ہے، یہ سب اُسی واحد ہستی کے مظاہر مختلف ہین - پھر وحدئین کے بھی دو بڑے گروہ ہین، ایک گروہ کا

[illegible] ہے، کہ کائنات کی [illegible] صرف مادہ ہے، یہ گروہ مادئین کہلاتا ہے۔ دوسرا
اس [illegible] کی اصل شے روح ہے۔ یہ جماعت روحانیین کی جماعت کہلاتی
ہے۔

مادیت اور فلسفہ توام ہیں[1]۔ لیکن افسوس ہے کہ قدیم مادئین کے تفصیلی عقائد،
ان کی تصانیف کی گمشدگی کے باعث آج دنیا سے ناپید ہیں۔ تاریخ سے اس وقت
جس سب سے پرانے مادی کا پتہ چلتا ہے، وہ دیمقراطیس تھا۔ اس کے عقاید یہ تھے
کہ بجز مادہ کے اور کوئی شے مستقل ہستی نہیں رکھتی۔ مادہ قدیم ہے، یعنی یہ ہمیشہ سے
ہے اور ہمیشہ رہے گا، اس میں خلق و فنا کی گنجایش نہیں، مادہ کے ساتھ اسکے
خواص بھی قدیم ہیں، جن میں سے ایک خاصہ، حرکت بھی ہے۔ حیات اور اسکے
ساتھ کی وہ تمام کیفیات، جنھیں عوام روحانی یا ذہنی کہتے ہیں، یہ سب حرکت
کے مختلف اقسام ہیں۔ مادہ نہایت باریک ذرات کی صورت میں، جو خود ناقابلِ
تجزی ہیں، تمام فضا میں منتشر ہے۔ یہ ذرات مختلف تعدادوں میں، مختلف ترتیب
کے ساتھ باہم ملتے ہیں، تو اس کیفیت کو حیات کہتے ہیں، اور جب یہ ترکیب پراگندہ
ہو جاتی ہے، اسی کو موت سے تعبیر کرتے ہیں۔

دیمقراطیس یونانی کے بعد، مادیت کا سجادہ ایک عرصہ دراز تک خالی رہا،

---

[1] مشہور مورخ مادیت لینگ کہتا ہے کہ "مادیت کی عمر فلسفہ کے برابر ہے، گو اس سے
زیادہ نہیں" دیکھو (Langs History of Materialism) جلد اول

یہان تک کہ سترہوین صدی مین ہابس نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، وہ خالص فلسفیانہ حیثیت سے نہین، بلکہ علم النفس کے نقطۂ خیال سے تحریر کیا ہے اس لیے اس موقع پر ہم اس کے ذکر سے قطع نظر کرتے ہین۔ ہابس کے بعد، ہولبک و لیمٹری نے اس مذہب کو خوب فروغ دیا۔ ان لوگون کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے، کہ حرکت کی، جو مادہ کا ایک خاصۂ غیر منفک ہی، دو قسمین ہین:- ایک وہ حرکت، جس مین کوئی جسم کسی خارجی قوت سے متاثر ہوتا ہے، اور جو ہمین محسوس ہوتی ہے، مثلاً اگر مین کسی چیز کو اُسکی جگہ سے ہٹاؤن، تو یہ اسی قسم کی حرکت ہوگی، دوسرے وہ حرکت، جو ایک ہی جسم کے ذرات مین، اندرونی طور پر از خود ہوا کرتی ہے، اور جو ہمین محسوس نہین ہوتی، مثلاً کوئی چیز جب سڑتی ہے، تو اُس مین ایسی ہی حرکت ہوتی ہے۔ انسانی دماغ کے اندر اس آخرالذکر قسم کی حرکات از خود ہوا کرتی ہین، اور انھین کے نتائج کا نام، شعور، ادراک، ارادہ، وغیرہ ہے، اور چونکہ محض ان حرکات کے تسلیم کرلینے سے ذہنی یا نام نہاد روحانی کیفیات کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے، اس لیے کسی علٰحدہ ہستی، روح کا وجود فرض کرنا فضول ہے۔ پھر ایک اور دلیل بھی وجود روح کا بطلان کرتی ہے، وہ یہ کہ لوگون کی عقل و فہم، ذہن و ذکاوت، مزاج و طبیعت مین جو کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، اس کی کامل توجیہ اختلاف صحت، اختلاف توارث، اختلاف آب و ہوا، اختلاف تعلیم، اختلاف مرزوبوم، غرض صرف مادی اختلافات کی بنا پر

ہو سکتی ہی، حالانکہ اگر روح کا وجود ہوتا، تو یہ لازمی تھا، کہ اُس کا مخالفانہ یا موافقانہ اثر بھی ضرور پڑتا، لیکن اسکی کوئی شہادت نہین ملتی۔

مادیت کو معراج کمال پر پہونچانے والے افراد یہ تھے:- دوگٹ، بوشنر، دمولشاٹ، اوران مین بھی علی الخصوص بوشنر جسے اس شریعت کا پیغمبر کہنا ناموزون نہ ہوگا- یہ لوگ، اُنیسوین صدی کے وسط مین زمرۂ مصنفین مین داخل ہوے جبکہ علم افعال الاعضا کی تحقیقات کا شباب تھا- اس علم کے قوانین سے مدد لیکر انھون نے یہ دعوے کیا، کہ جب ہر عضو کے لیے ایک وظیفۂ طبعی مخصوص ہے، مثلاً آنکھ کے لیے بصارت، کان کے لیے سماعت، تو کوئی وجہ نہین کہ دماغ اس قاعدہ سے مستثنی ہو، اس کا وظیفۂ طبعی فکر ہے، اور یہی وہ چیز ہے جسے ثنوئین، روح کا امتیازی خاصہ قرار دیتے تھے، حالانکہ درحقیقت، یہ غیر مادی معلول (یعنی فکر) اسی طرح ایک مادی علت (یعنی دماغ) سے پیدا ہوا ہے، جس طرح کہ بصارت و سماعت کی غیر مادی کیفیات، آنکھ اور کان کی علل مادی سے- ایک سوال یہ ہے کہ کس طریقے سے دماغ فکر کو پیدا کرتا ہے؟ اس کا جواب ہے کہ ویسے ہی جیسے جگر رطوبت کبدی کو، معدہ رطوبت معدی کو، اور للبلبہ صفرا کو، پیدا کرتا ہے، یعنے مغز کے ذرات مین ایک خاص طرح کی حرکت ہوتی ہے، اور اُس سے افکار ظہور مین آتے ہین- صرف اس حالت مین ہمین کسی شے کا وجود تسلیم کرنے کی ہدایت کرتی ہے، جب بغیر اس کے کسی واقعے کی توجیہ ناقص رہی جاتی ہے،

لیکن چونکہ روح کا علیحدہ وجود فرض کیے بغیر بھی اعمال ذہنی کی پوری توجیہ ہو جاتی ہے' اس لیے اس کا وجود تسلیم کرتے رہنا ایک توہم پرستی ہے۔

روحانیین مین اکابر حکما، حضرات ذیل خیال کیے جاتے ہین:- اسپینوزا، برکلے، فختے، شیلانگ، اور ہیگل۔

اسپینوزا، جو روحانیت کا سالار عسکر ہوا ہے' اس کا معتقد تھا، کہ اصل قائم بالذات شے صرف ایک ہے' یعنی خدا، وہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ رہے گا اس جوہر کے دو نوعی اعراض ہین، ایک عرض مادی ہے' اور دوسرا روحانی۔ جب وہ اپنے تئین اعراض مادی کے ساتھ جلوہ گر کرتا ہے' تو اُسے مادہ کہا جاتا ہے، اور جب اعراض روحانی کے پردے مین وہ ظہور کرتا ہے تو روح کہلاتا ہے، وہ روح یا مادہ کسی چیز کو خلق نہین کرتا، بلکہ یہ دونون اُس کے مظاہر ہین، جنکے ذریعے سے انسان اس کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہین کہ عالم دو مختلف اشیاء روح اور مادہ سے مرکب ہے' کیونکہ در اصل یہ دو مختلف و مستقل ہستیان ہی نہین' بلکہ ایک ہی ذات کے دو مظاہر ایک ہی تصویر کے دو رُخ، ایک ہی نور کے دو پرتو ہین' اور وہ ذات واحد' ذات باری ہے، جو تمام عالم کے مجموعے کے مرادف ہے' اور اس کے ایک ایک ذرّے مین سرایت کیے ہوے۔ استداد جو مادہ کا، اور فکر، جو روح کا وصف امتیازی سمجھا جاتا ہے، یہ دونون اس کی ذات مین جمع ہین؛ استدادِ غیر مرئی کا نام فکر ہے

اور فکر مرئی کا نام امتداد۔ مادہ اور روح چونکہ لازم و ملزوم ہین، اسلیے کوئی شے دنیا مین غیر ذی حیات نہین کہی جا سکتی۔ خدا ممتد و غیر محدود ہے، مگر غیر محدود ہونے کے ساتھ ناقابل انقسام بھی ہے، اس لیے کہ اگر اسکی تقسیم ہو سکے، تو اس کے اجزا یا تو خود غیر محدود ہون گے اور یا محدود۔ اگر اجزا محدود ہونگے تو کل کا محدود ہونا لازم آتا ہے، اور اگر وہ بھی غیر محدود ہونگے، تو مختلف ہم ماہیت چیزون کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا، اور یہ محال ہے، کیونکہ متعدد ہم ماہیت چیزون کی بناے اختلاف یا تو اختلاف اعراض ہوگا، یا اختلاف مظاہر۔ مگر شق اول اختیار کرنے کے یہ معنی ہین، کہ ہر ذات اپنے اپنے اعراض کے ساتھ اپنا جداگانہ وجود رکھتی ہے، اور اس سے ہمارے دعوے کو کوئی نقصان نہین پہونچتا، اور شق ثانی اگر تسلیم کی جائے، تو یہ ماننا پڑے گا، کہ کوئی ذات اپنے مظاہر سے معرا ہے (کیونکہ ذات کا وجود، مظاہر کے وجود پر مقدم ہے) اور یہ تسلیم کرنا گویا اس کا اعتراف کرنا ہے، کہ اس ذات کو دوسری ذات سے ممتاز کرنیوالی کوئی شے نہین۔ اس بنا پر خدا کو بہر حال غیر محدود و ناقابل انقسام تسلیم کرنا چاہیے جسکے محدود مظاہر تمام موجودات عالم ہین۔

اسپینوزا کے مذہب کا زور اگرچہ تمامتر وحدت وجود کے مسئلے پر ہے، تاہم اسکے خیالات کی تلخیص بالا پڑھ کر یہ شبہہ ناظرین کے دل مین باقی رہ گیا ہوگا، کہ اسکے "وجود واحد" مین مادیت کا پلہ بھاری ہے یا روحانیت کا؟ لیکن

؎ (ملاحظہ ہو حاشیہ صفحہ آیندہ)

برکلے نے اس ابہام کا پردہ بھی بالکل اُٹھا دیا، وہ کہتا ہے کہ جب ہم "مادہ"
کا لفظ زبان سے نکالتے ہین تو اُس سے کیا مراد لیتے ہین؟ ظاہر ہے کہ ایسے
موقع پر ہمارا منشا یہ ہوتا ہے، کہ ایک جوہر، یعنی قائم بالذات ہستی کا وجود ہے،
جسکے چند اعراض غیر منفک ہین، مثلاً امتداد، صلابت، رنگ، وغیرہ۔ لیکن غور
سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ تمام اعراض اپنے وجود کے لیے ایک روح
یا ذہن کے محتاج اور اس پر مبنی ہین۔ ان کا وجود اور انکی محسوسیت مرادف
الفاظ ہین، یعنی اگر کوئی ان کا محسوس کرنے والا نہ ہو، تو اس صورت مین انکے
وجود کا دعوے کرنا، ایک بے معنی دعوے ہے۔ مثلاً رنگ، کہ اسکے متعلق
ہر شخص کو تسلیم ہے کہ اس کا کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، بلکہ محض ذہنی ہوتا ہے،
چنانچہ ایک شے کو اگر آفتاب کی تیز روشنی مین دیکھین، پھر اُسی کو سایہ مین لیجا کر
دیکھین، تو ان دونون حالتون مین اس کے رنگ مین ضرور کچھ تفاوت نظر
آئے گا، اور اگر اسی شے کو تاریکی مین دیکھنا چاہین، تو کوئی رنگ نہ نظر
آسکے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ رنگ کا کوئی خارجی وجود نہین، بلکہ دیکھنے
والے کی حالت ذہنی کے تابع ہے۔ یہی حال، دیگر اعراض مادی کا ہے، مثلاً
صلابت، کہ ایک چیز ایک کمزور شخص کو نہایت سخت معلوم ہوتی ہے مگر ایک

لہ (حاشیہ صفحہ ۳۵) اسپینوزا کے عقائد کی تفصیل کے لیے ناظرین کو اس آرٹکل کا انتظار کرنا چاہیے
جو صرف اسپینوزا کے مسئلۂ وحدت وجود پر ہوگا۔

پہلوان کے نزدیک وہ نہایت نرم ہوتی ہے، یا مثلاً جسامت اور قد و قامت، کہ ایک قلعے کو اگر ہم اُسکے اندر سے دیکھین، پھر باہر اُسکے ایک گوشے مین کھڑے ہوکر دیکھین اور پھر ایک مرتبہ اسکی بلند ترین چوٹی پہ کھڑے ہو کر اُسے دیکھین، تو ہر دفعہ اسکی ایک جداگانہ اقلیدسی شکل نظر آئے گی، یا وہی شے جو دُور سے بہت چھوٹی معلوم ہوتی ہے جب اس کے متصل آکر دیکھیے، تو بہت بڑی دکھائی دیتی ہے۔ ان سب مثالون سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ رنگ، بو، مزہ، صلابت، جسامت، قد و قامت، ثقل وغیرہ تمام اعراض مادّی کا وجود، انکی محسوسیت سے مختلف کوئی چیز نہین۔ دو ایک عرض جو بیک نظر اس کلیہ کے تابع نہین معلوم ہوتے، در اصل وہ بھی مستثنیٰ نہین، مثلاً شمار و پیمایش، کہ انسان انھین ظاہرا بہت حقیقی چیزین خیال کرتا ہے، لیکن کیا واقعی یہ اعتبارات و اضافیات کے اثر سے آزاد ہین؟ کیا یہ واقعہ نہین، کہ ایک ہی شے ایک وقت مین ایک گز بھی ہوتی ہے، تین فٹ بھی، ۳۶ انچ بھی، اور ۱/۱۷۶۰ میل بھی؟ اور کیا اس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ شمار و پیمایش کا دار و مدار شمار کنندہ کے مختلف نقطہ ہاے خیال کے اوپر ہے؟ غرض جب یہ مسلّم ہو چکا، کہ اعراض بذات خود کوئی مستقل ہستی نہین رکھتے، بلکہ اپنے وجود کے لیے تمامتر ایک محسوس کرنے والے ذہن کے تابع ہین، تو اب سوال یہ ہے کہ اعراض کو حذف کر دینے کے بعد، مادہ کا اطلاق کس چیز پر ہو سکتا ہے؟ عام خیال یہ ہے کہ اعراض کے حامل ہونے کے لیے ایک قائم بالذات شے کا وجود ضروری ہے

لیکن خود ذہن ہی کو حامل اعراض کیون نہ قرار دے لیا جائے؟ اور اس صورت مین کسی وجود خارجی کے تسلیم کرنے کی حاجت نہین رہتی۔

برکلے کے بعد، مادّیت کی طرح روحانیت نے بھی نشو و نما جرمنی مین پایا، یہان جن لوگون کی زبانون نے اس مذہب کا خطبۂ مقبولیت عام کے ممبر پر پڑھا، وہ فختے اور شلائنگ تھے۔ فختے کہتا ہے، کہ اگر کسی معمولی آدمی سے یہ سوال کیا جائے، کہ مثلاً یہ کتاب جو سامنے رکھی ہوئی ہے، اس کے محسوس کرنے کے لیے کن شرائط کا وجود ضروری ہے؟ تو وہ جواب دے گا، کہ تین چیزون کا: یعنی ایک خود اُسکی ذات کا، جسے اصطلاح مین ایغو کہتے ہین[1]، دوسرے کتاب کا، اور تیسرے کتاب کے تصور کا جو اُسکے ذہن مین پیدا ہوگا۔ لیکن "کتاب" اور "کتاب کے تصور" کو دو جداگانہ چیزین قرار دینا صریحی مغالطہ ہے، ایسے موقع پر ہم کو صرف ایک شے کا علم ہوتا ہے، خواہ ہم اُسے کتاب کہین یا کتاب کے تصور سے تعبیر کرین۔ اب سوال یہ ہے، کہ یہ تصور کہان سے آیا؟ عام خیال یہ ہے، کہ خارج سے ایک چیز (یعنی کتاب) ہمارے ذہن یا ایغو کو متاثر کرتی ہے، اور یہ تصور اسی کا

---

[1] "ایغو" اور اُس کے مشتقات آیندہ بار بار آئین گے، اسلیے اسکا مفہوم یہان اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ لفظ معرب ہے (Ego) کا جو اسی صورت کے ساتھ یورپ کی اکثر علمی زبانون (مثلاً جرمن، لیٹن، انگریزی) مین مشترک ہے۔ ایغو کے معنی ہین صاحب شعور ذات، یا ہستی مدرک، یہ خارج کا ضد ہے۔ اسکے لیے دوسرا لفظ "انا" بھی استعمال ہو سکتا ہے۔

نتیجہ ہے - لیکن کیا یہ جواب صحیح ہے؟ کیا تجربہ اسکی تصدیق کرتا ہے؟ کیا ہمین اپنی ذہنی حالت کی طرف رجوع کرنے سے اسکی تائید بہم پہونچتی ہے؟ ہمارا تجربہ تو ہمین یہ بتاتا ہے کہ "یہ "خارج" یا "غیر ایغو" کا تصور بھی ہمارے ذہن یا ایغو کا پیدا کردہ ہے - اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ خارج یا غیر ایغو، بذات خود کوئی ہستی نہین، بلکہ ایغو ہی کے ایک خاص طریقۂ فعلیت کا نام ہے، اور انسان جن چیزون کو خارج مین موجود سمجھتا ہے، در اصل ان کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے - قوت تخیل کا وجود، جسکی بنا پر انسان نہایت عجیب عجیب چیزون کا تصور کیا کرتا ہے، ہر شخص کو مسلم ہے - پس جس طرح ان کا وجود صرف خیالی ہوتا ہے، اور خارج مین نہین، بالکل اسی طرح، اس تھیوری کے مطابق، ہر چیز کا وجود محض ذہنی ہے - اس مذہب کو روحانیت ایغوئی کہتے ہین -

جس طرح فختے کا مذہب برکلے کے مذہب سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے، اسی طرح شیلانگ، اسپینوزا کے چراغ کو روشن کرنے والا ہے - شیلانگ کا عقیدہ بھی مثل فختے کے یہ ہے، کہ غیر ایغو کا وجود، ایغو ہی کی فعلیت کا نتیجہ ہے، اس لیے کہ جب مین نے تصور کیا، کہ "مین ہون" تو اس تصور کے معنی ہی یہ ہین، کہ مین دوسری چیزون سے علحدہ و ممتاز ایک ہستی رکھتا ہون، گویا ایغو کا تصور غیر ایغو پر لازمی طور سے مشتمل ہے - لیکن شیلانگ اس پر اتنا اضافہ کرتا ہے، کہ اس سے غیر ایغو کا وجود اگرچہ ایغو پر مبنی ثابت ہوا، لیکن اس سے یہ کیونکر لازم آتا ہے کہ خود ایغو

کوئی مستقل وحقیقی ہستی رکھتا ہے۔ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ ایغو اور غیر ایغو دونون
اپنے وجود کے لیے ایک تیسری ہستیِ مطلق کے محتاج ہین۔ یہ ہستی مطلق روحانی الاصل
ہے جسکے دو انتہائی سرون پر ایغو اور غیر ایغو ہین۔ یہ دونون، اس ہستی مطلق سے
خلق نہین ہوتے، بلکہ گویا اسکے ایجابی وسلبی مظاہر ہین جس وقت انسان اپنے
ایغو سے کام لینے لگتا ہے، یعنی ہستی مطلق کا مظہر ایجابی ہبیطِ فعلیت ہوتا ہے، تو
ساتھ ہی اس کا سلبی پہلو بھی معرض ظہور مین آجاتا ہے، یعنی غیر ایغو کا تصور بھی
پیدا ہوجاتا ہے۔ اس بنا پر، غیر ایغو اور ایغو، مادہ اور نفس، جسم اور روح،
یہ سب متحد الحقیقت چیزین ہین، اور ہستی مطلق کے، مساوی درجے کے، مظاہر ہین۔
فختے کے نظریہ کے مقابلے مین یہ نظریہ، روحانیت خارجی کہلاتا ہے۔

روحانیت کی سب سے زیادہ عجیب اور بعید از فہم وہ تعبیر ہے، جو ہیگل نے کی ہی
اپنے پیش رو شیلانگ کی طرح وہ بھی اس امر کا قائل ہے، کہ ایغو اور غیر ایغو
ہم ماہیت چیزین ہین، لیکن اس کے آگے وہ اپنا مجتہدانہ نظریہ پیش کرتا ہی،
کہ اجتماع نقیضین صرف ممکن ہی نہین بلکہ دو متناقض چیزین، ہمیشہ ایک ہی معنی پر
دلالت کرتی ہین۔ مثلاً وجود، کہ کسی خاص ومتعین وجود کو نہ لو، بلکہ وجودِ محض،
وجود مجرد کو لو۔ اور دیکھو کہ کیا مفہوم کے لحاظ سے اس مین اور عدم محض مین کچھ بھی
فرق ہے؟ یا ایک مادی مثال روشنی کی لو، اور فرض کرو کہ ایک روشنی ایسی ہی،
جو نہ یہان ہے نہ وہان، نہ تیز ہے نہ مدھم، نہ یہ رنگ رکھتی ہے نہ وہ، تو کیا

ایسی روشنی مین ہم کچھ بھی دیکھ سکتے ہین؟ کیا ایسی روشنی عملاً تاریکی کی مرادف نہین؟
اس بنا پر ایغو وغیر ایغو، وجود وعدم، مرادف الفاظ ہین۔ لیکن چونکہ "وجود" کے وجود
سے انکار کرنا بداہتہً ناممکن ہے اس لیے "عدم" کے وجود سے بھی انکار نہین کیا
جاسکتا، گویا "وجود" کی طرح "عدم" بھی وجود ایجابی رکھتا ہے۔ اب غور کرو کہ
اپنی روزانہ زندگی مین ہم موجود ومعدوم کے درمیان کیا شے مابہ الامتیاز قرار دیتے
ہین؟ صرف وہ شرائط یا اوصاف جن کے ساتھ ہم کسی موجود شے کو متصف کرتے
ہین، چنانچہ مثالِ بالا مین اگر ہم نورِ مجرد پر چند قیود کا اضافہ کردین، یعنی یہ کہ روشنی
فلان مقام پر ہے، اس قدر تیز ہے، فلان رنگ رکھتی ہے، تو نور کا تصور ظلمت کے
تصور سے ممتاز ہو جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوا، کہ مجرد ایغو اور غیر ایغو بے معنی
وغیر حقیقی چیزین ہین، تاوقتیکہ اُن کے درمیان کچھ قیود یا شرائط نہ پیدا کیے
جائین۔ گویا اصل حقیقی شے، صرف وہ تعلق یا وہ نسبت ہے، جو ایغو اور غیر ایغو کے
درمیان پائی جاتی ہے، اور وہ حقیقی "شے" جب اپنے تئین معرض ظہور مین لانے
لگتی ہے، تو یہ دونون چیزین اسکے لیے بطور آلات ووسائل کے کام دیتی ہین۔
یہ تعلق یا نسبت، جو اصل حقیقت ہے، محیط کُل ہے یعنی تمام کائنات اسی کی جلوہ گاہ
مظاہر ہے، اور یہی خدا ہے۔ اس مذہب کا اصطلاحی نام روحانیت تعلق ہے۔
ہیگل کے ساتھ، وحدنیت کی یہ شاخ بھی ختم ہوتی ہے۔ اسکے بعد جو حکما پیدا
ہوے اُنھون نے اسرارِ عالم پر اس سے مختلف حیثیات سے نظر کی، نئے نئے

نئے نئے سوالات تراشے اور نئے نئے جوابات دیے، جن کا ذکر آیندہ نمبر مین آئے گا۔
اور گو اس مین شبہہ نہین، کہ ان متاخرین حکما مین بھی بعض نے دبی زبان سے روحانیت کی تائید کی ہے، مثلاً پروفیسر جیمس (متوفی سنہ ۱۹۱۰ع) اور ونٹ (جو ابھی زندہ ہے) جو نہ صرف روح و مادہ دونون کے وجود کے قائل ہین، بلکہ علی العموم اپنی تحریرون مین ثنویت کے زبردست وکیل ہین، مگر اسکے ساتھ ہی کہین کہین روحانیئین کی بولی بھی بول گئے ہین[1]، لیکن چونکہ اُنھون نے کہین اسکا صراحت کے ساتھ دعویٰ نہین کیا، بلکہ اپنی تصانیف کے اکثر حصون مین ثنوئین ہی کے ہم عقیدہ ہین، اس لیے ہم انکے اس خفیف تناقض بیان کو مقتضاے بشریت سمجھ کر نظرانداز کرتے ہین۔ زندہ حکماء یورپ مین اسوقت شہرت کا تاجدار برگسن ہے۔ یہ حکیم اگرچہ اس حیثیت سے ہیگل کا متبع کہا جا سکتا ہے کہ اسکے نزدیک کائنات کا عنصر حقیقی، عدم یا وجود نہین، بلکہ صرف حالت تکوّن ہے، یعنی وہ حالت یا کیفیت جس مین اشیاء، موجودیت و معدومیت کے درمیان متکوّن ہوتی ہین۔ تاہم چونکہ مادہ اور روح دونون کی مستقل و علٰحدہ ہستیون کا قائل ہے، اسلیے اسکا شمار ثنوئین کے ساتھ زیادہ موزون ہے۔ برگسن کے خیالات و نظریات، چونکہ ابھی پوری پختگی کو نہین پہونچے ہین، بلکہ (اسی کی اصطلاح مین) ابھی حالت تکون مین ہین، اسلیے ہم اس موقع پر اُسکے خیالات کی تلخیص کرنا مناسب نہین سمجھتے۔

[1] جیسا کہ جیمس نے اپنے رسالہ حیات بعد الموت (Human Immortality) مین بعض اشارات کیے ہین

فلسفہ کی تعلیم

گزشتہ اور موجودہ

(مطبوعہ الناظر - بابت اپریل ۱۹۱۲ء)

نشأۃ جدیدہ کے متناقض خصوصیات مین غالباً سب سے زیادہ عجیب یہ واقعہ ہے کہ ایک طرف تو ہر ملک مین صدہا محققین فن، اساتذۂ علوم، اور حکما نظر آنے لگے ہین اور دوسری طرف تمام دنیا مین چند افراد بھی ایسے بمشکل ملین گے، جنکو ہم قدیم مسلم الثبوت حکما کی نظیر کہہ سکین، فیثاغورث، اقلیدس، دیوجانس، سقراط، افلاطون، ارسطو، کو پیوندخاک ہوے آج ہزارون سال گذر چکے، تاہم یہ حیات جاودانی کی بزم کے مسند نشین ہین، ان کے نام اسوقت تک علمی تاریخ کے صفحات کے لیے باعث زینت ہین، اور ان کے کارنامون کا ہر اعادہ ہماری تعظیم و احترام کے قوی کو تحریک دیتا ہے، اس کے مقابلے مین ہمارے معاصر حکما کی علی العموم یہ حالت ہے، کہ خود انکی زندگی ہی مین ان کے خیالات و نظریات چند روز کی جھوٹی نمایش کے بعد فنا ہو جاتے ہین: انکی تصانیف دیکھتے دیکھتے متروک ہونے لگتی ہین، یہان تک کہ چند سال مین انکے نام سے واقف بھی خاص خاص لوگ رہ جاتے ہین۔ سوال یہ ہے، کہ یہ حیرت انگیز اختلاف قدما اور متاخرین

مین کیون ہے ؟

دور جدید کے حلقہ بگوش کی زبان اس کا عام جواب یہ دیتی ہے، کہ یہ عین فطرتِ انسانی کا اقتضا ہے، کہ جو چیزین زمانی یا مکانی حیثیت سے ہمارے متصل ہوتی ہین، اُنکی عظمت ہم کو چندان متاثر نہین کرتی، بخلاف اسکے متعلقات بعیدہ ہمکو خواہ مخواہ مرعوب کردیتی ہین، یہی وجہ ہے، کہ ہم خود اپنے اعزہ اور اہل وطن کی اس قدر داد نہین دیتے، جتنی غیر ملک کے باشندے دیتے ہین۔

بے شبہہ یہ جواب ایک حد خاص تک معقول ہے، لیکن واقعات کو پیش نظر رکھکر محض یہ وجہ کافی نہین معلوم ہوتی، چنانچہ آج جو معدودے چند حقیقی اربابِ کمال نظر آتے ہین، انکی قدردانی، اُنکے اربابِ وطن، باہر والون سے کم نہین کرتے۔ اس مسئلے کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ ہمارے ہمعصر "فلاسفرون" کے گروہِ کثیر کا طرز عمل نہ صرف قدما کے طرز عمل سے بالکل مختلف ہے، بلکہ خود اُن اصول کے بھی منافی ہے، جو مسلم الثبوت قدیم و جدید حکمانے بالاتفاق قرار دیے ہین۔ فیثاغورث کو لفظ فلاسفر کی اختراع کا شرف حاصل ہے، اُس سے زیادہ فلسفہ اور فلسفی کی تعریف کا مستحق اور کون ہو سکتا ہے ؟ اُس نے ان الفاظ کی جو تعریف کی ہے، ہم خود اُسی کی زبان سے سُناتے ہین :۔

"ہماری زندگی کی تشبیہ، ورزشی کھیلون کے سالانہ میلے سے دی جاسکتی ہے، اسلیے کہ جس طرح اس مجمع مین بعض و گدفتح و اعزاز حاصل کرنے جاتے ہین، بعض

اس غرض سے شریک ہوتے ہین کہ خرید و فروخت کے ذریعے سے کچھ نفع یاب
ہون، اور چند ایسے بھی ہوتے ہین، جن کو نہ منفعت سے سروکار ہوتا ہے
اور نہ شہرت سے، بلکہ جو زیادہ عالی ظرف ہوتے ہین، اور جن کا مقصد صرف
اتنا ہوتا ہے، کہ اس عجیب منظر سے لطف نظارہ حاصل کرین، اور تمام کیفیات
کا علم حاصل کرین۔ اسی طرح ہم لوگ (انسان) اپنے وطن عالم بالا، کو چھوڑکر
اس دنیا مین آئے ہین، جہان گروہ کثیر، حصول لذت و طلب منفعت مین مشغول ہے،
مگر چند افراد ایسے بھی ہین، جو حرص و ہوا کی قید سے آزاد ہو کر، مطالعہ فطرت
مین منہمک رہتے ہین۔ مین انھین آخر الذکر لوگون کو فلاسفر کہتا ہون، اس لیے
کہ جس طرح (کسی جلسے یا تماشے مین) بے غرض تماشائیون سے پاکباز کوئی نہین ہوتا
اسی طرح اس دنیا مین، فطرت کا مطالعہ اور اس مین فکر و تدبیر کرنا، تمام دیگر
مشاغل کی نسبت معزز اور بحید معزز ہے"۔

اس بیان سے فلسفیون کی خصوصیات کے متعلق حسب ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہین:

(۱) ایک فلسفی کا منتہاے مقصد، مطالعہ فطرت اور خالص غور و فکر ہونا چاہیے۔

(۲) اُسکو عام دنیوی محرکات، مثلاً لذائذ و خواہش جاہ و شہرت سے مطلق متاثر نہ ہونا چاہیے،

(۳) فلسفہ کوئی تفریحی اور ضمنی شے نہین، بلکہ ایک مستقل اور نہایت سنجیدہ شغلہ ہے۔ اس لیے فلسفی کو دیگر مشاغل سے قطعاً بے تعلق رہنا چاہیے۔

کہہ سکتے ہو کہ یہ ایک فرد کی ذاتی رائے تھی، اور اسکی پابندی چنداں ضروری نہیں، لیکن اس کا کیا جواب ہے، کہ تاریخ کے قرن اول سے لیکر بیسوین صدی عیسوی کی ابتدا تک ارسطاطالیس سے ہربرٹ اسپنسر تک، جتنے حکما گذرے ہین، اُن مین گو فلسفہ کی تعریف ماہیت کی تفصیل مین نہایت سخت اختلاف ہے، تاہم اتنے جزو پر سب متفق اللفظ ہین، کہ فلسفہ اسرار کائنات کی امکانی عقدہ کشائی کا نام ہے!!

اب اس معیار پر ہم ہندوستان کے تمام، اور یورپ کے اکثر، موجودہ مصنفین کو جانچتے ہین، اور دریافت کرتے ہین، کہ ان مدعیان فلسفہ دانی مین کتنے ایسے ہین، جنھون نے اپنی زندگی یا کم ازکم اس کے بڑے حصّے کو مطالعۂ فطرت کے لیے وقف کر دیا ہے؟ کتنے ایسے ہین، جو اپنے نفس کو جاہ و شہرت اور جذباتِ ترفع کی غلامی سے آزاد کر چکے ہین؟ اور اگر یہ کچھ نہین، تو ہمارے مصنفین کا، اسباب کی غیرموجودگی مین کسی مقصد کے حصول کی توقع رکھنا،

"لڑتے ہین اور ہاتھ مین تلوار بھی نہین"

کا مصداق ہے۔

اصول متذکرۂ بالا، قدما کے محض زبانی دعوے نہ تھے، انکی زندگی انکے اقوال کی عملی تفسیر ہوتی تھی۔ ذیل مین ہم اس قسم کے چند واقعات درج کرتے ہین، جن سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوگی۔

ایک فلسفی کے لیے سب سے مقدم یہ شرط ہے، کہ وہ عام دنیوی تعلقات سے

جہان تک ممکن ہو، علحدگی اختیار کرے، اس لیے کہ جادہ تحقیقات پر جو چیزین لغزش پا پیدا کر دیتی ہین، مثلاً نفسانیت، تعصب، جاہ پرستی، خود نمائی شہرت پسندی، وغیرہ، اگر انکی تحلیل کی جائے، تو آخر کار سب کا مدار آکر سوسائٹی کے دباؤ اور اثر پر ٹھہرے گا، یہی وہ چیز ہے، جو تلاش حق سے انسان کو کبھی اس لیے باز رکھتی ہے، کہ اس سے اسکے اعزہ و احباب کو رنج ہوگا، اور کبھی اس لیے منع کرتی ہے، کہ اسکی عام قبولیت و ہر دلعزیزی مین فرق آجائیگا، لیکن جو شخص، دوسرون کی مدح و تحسین، لعنت و نفرین، سے مستغنی ہو چکا ہے، اسکو حقیقت شناسی اور صحیح آزاد خیالی سے روکنے والی کوئی شے نہین اسی بنا پر قدما کسی کو اپنا شاگرد بنانے سے قبل، سب سے پیشتر، علایق دنیوی سے آزاد ہونے کی تعلیم دیتے تھے۔

فیثاغورث کا اصول یہ تھا، کہ جب کوئی شخص اسکے پاس بغرض استفادہ علم آتا، تو اُس سے کہتا، کہ پانچ سال تک کامل خاموشی اختیار کرے۔ بہت سے پست حوصلہ اسی ابتدائی آزمایش مین ہمت ہار جاتے، اور فلسفی بننے کا خیال ترک کر دیتے، بعض ایسے بھی ہوتے جو، گو اس عہد کو پوری طرح سے نباہ سکتے، تاہم ایک بڑی حد تک اس مین کامیاب ہوتے۔ ایسے لوگون کی میعاد امتحان سال دو سال اور بڑھا دی جاتی، اور جب اس معیار پر پورے اُتر چکتے، تو دوسرے طریقون سے انکے ضبط و استقلال کی آزمایش کی جاتی اور

مختلف النوع تجربات سے انکی نفس کشی کا امتحان لیا جاتا۔ ایک عرصۂ دراز کے
بعد جب یہ تمام مراحل طے ہو چکتے، اُسوقت البتہ فیثا غورث اُنکو اپنے دائرۂ
تلمذ مین قدم رکھنے کی اجازت دیتا۔ اسپر بھی وہ جس مضمون سے اُنکی تعلیم کی ابتدا
کرتا، وہ ریاضی تھا، تاکہ اُسکے خشک مسائل سے اُنکے جذبات برانگیختہ نہون[1]
اسی اصول کی بنا پر افلاطون نے بھی اپنے تلامذہ کے لیے ریاضی دانی کی شرط
لازمی قرار دے دی تھی، اور اپنے بیت العلم کے دروازے پر یہ اعلان آویزان
کردیا تھا، کہ "بجز ہندسہ دان کے کسی شخص کو اندر آنے کی اجازت نہین[2]"
اس لیے کہ وہ جانتا تھا، کہ حقائق دانی کے لیے جذبات سم قاتل ہین، اور
ان کا تریاق، مسائل ریاضی سے بہتر کوئی نہین۔

فیثا غورث کا یہ بھی خیال تھا، کہ عوام مین، جن کے ذہن دنیا پرستی کے
زنگ سے آلودہ ہوتے ہین، ادراکِ حقائق کی صلاحیت نہین ہوتی، اسی
لیے وہ جمہور کے سامنے اُنھین کے مذاق کی باتین کرتا، اور دقیق مسائل کا اظہار
صرف اپنے چیدہ و منتخب تلامذہ کے سامنے کرتا[3]۔ ارسطو کا طرزِ بیان گو نسبتاً
نہایت سریع الفہم و عوام پسند ہوتا ہے، تاہم اس کا بھی یہ حال تھا، کہ شام
کے وقت جو اپنے عام لکچر دیتا، اور جس مین ہر قسم کے لوگ شریک ہو سکتے تھے
اُن مین صرف معمولی باتین ہوتین، مگر صبح کے درس جو گنجینۂ معارف ہوتے اُنکی

---

[1] لوئیس ہسٹری آف فلاسفی، ذکر فیثا غورث [2] گروٹ، فلاطون [3] لوئیس، ذکر فیثا غورث۔

شرکت خاص خاص طلبا کے لیے موقوف تھی[۱]۔ افلاطون اس معاملے مین ارسطو سے بھی چند قدم آگے تھا، اسکو فلسفیانہ مباحث مین عوام کے دخل سے اسقدر نفرت تھی، کہ وہ اپنی تحریرون کا طرزادا قصداً اس لیے ایسا پیچیدہ رکھتا، کہ عوام کا دسترس اُن تک نہ ہو سکے[۲]۔ خود مسلمانون مین جو صاحب نظر علما پیدا ہوے ہین، مثلاً ابن رشد، غزالی، ابن سینا، وغیرہ، وہ سب اسی اصول پر عامل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے تصریح کردی ہے، کہ انکی اُن کتابون کے، جن مین معارف و حقائق مندرج ہین، مخاطب صحیح صرف وہ لوگ ہین، جو (منجملہ اور شرائط کے) دنیا سے بے تعلق ہون[۳]۔

ہرقلیطس، دنیا دارون کو جس حقارت سے دیکھتا تھا، اُس کا اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ ایک روز وہ بچون کے ساتھ کھیل رہا تھا، لوگون کو اس پر سخت حیرت ہوئی۔ اُنکو متحیر دیکھ کر اُس نے جواب دیا کہ "کیا اس طفلانہ لہو و لعب مین وقت گزاری تمھارے عام مشاغل کی شرکت سے بھی بدتر ہے[۴]؟" یہ محض الفاظ نہ تھے، پختہ یقین اور مستحکم عقیدے کے مظاہر تھے، جنکی عملی تائید واقعات زندگی کرتے تھے۔ چنانچہ ان حکما مین سے اکثر ایسے ہوے ہین، جن کے آگے، دنیا، عزت، دولت، حکومت، سب موجود رہتی تھی، مگر وہ اُسکی جانب متوجہ ہونا بھی حرام سمجھتے تھے۔ خود اسی ہرقلیطس کو اسکے

[۱] گروٹ ارسطو، صفحہ ۵ [۲] رسائل فارابی [۳] الکلام مولانا شبلی صفحہ ۵، بحوالہ جواہر القرآن

[۴] لوئیس، ذکر ہرقلیطس

اہل وطن اپنے شہر کی سب سے بلند کرسیِ حکومت دیتے تھے، مگر اُس نے صاف انکار کر دیا۔ اسکے بعد جب داراشاہِ ایران نے اس سے اپنے دربار مین آنے اور اُسکو پند و نصائح سے مستفید کرنے کی درخواست کی ہے، تو اُس نے اُسکے جواب مین حسب ذیل خط لکھا:-

"منجانب ہرقلیطس افسوسی بطالعہ شاہ دارا۔ سلامت!

دنیا کے تمام لوگ راستی اور عدل کی راہ سے ہٹ جاتے ہین۔ انکے باہمی تعلقات کی بنیاد بجز طمع کے اور کچھ نہین ہوتی۔ انکی تمام حوصلہ مندیون کا انحصار ایک حماقت آمیز ناپائدار شہرت کے حصول پر ہوتا ہے! اب رہا مین، تو مجھے بدی سے کوئی سروکار نہین، میری حالت پرسی کو رشک نہ آنا چاہیے۔ مین دنیا وسرکار کی عزت کو سخت حقارت کے ساتھ دیکھتا ہون، اور اپنا قدم ہرگز سرزمین فارس پر نہ رکھون گا۔ تھوڑے پر قناعت کرتا ہون، اور یہان جس طرح چاہتا ہون، رہتا ہون[1]۔"

دارا جس عظمت وطنطنہ کا فرمان روا تھا، اس کا حال کسے نہین معلوم؟ اُسکے تلطف نامے کے جواب مین جو شخص ایسے گستاخانہ خط کی جرأت کر سکتا ہے اُس کی نسبت یقین کر لینا چاہیے، کہ دنیا اور دنیاوی زندگی کی وقعت اُسکی نظر مین ذرہ بھر بھی باقی نہین رہی تھی۔

---

[1] لوئیس، ذکر ہرقلیطس۔

انھین حکما مین سے بعض ایسے بھی ہوے ہین، جن کے والدین صاحبِ جائداد تھے، اور جن کا نشو و نما کیسر دنیاوی جاہ و جلال کے گہوارے مین ہوا، مگر سن شعور پر پہونچتے ہی جون ہی اُنھین اپنے نفس کی حالت کا احساس ہوا، اُنھون نے سب سے پہلے اپنے پیرون سے یہی بندش کاٹی۔ چنانچہ برمانیدس کی ولادت ایک نہایت امیر خاندان مین ہوئی، اور اُسکے بچپن کا زمانہ تمام تر عیش و عشرت مین گذرا، لیکن جب وہ سن تمیز کو پہونچا، اور ایک اُستادِ شفیق کی نظرِ توجہ نے بے ثباتی عالم کا مرقع آنکھون کے سامنے کر دیا، تو اُس نے پہلا کام یہ کیا کہ مال و متاع کو خیرباد کہکر اپنی تمام ہمت اُس دولتِ لازوال کی سعی حصول مین صرف کر دی، جس کا نام حقیقت ہے [۱]

انکساغورس، جس خاندان مین پیدا ہوا، وہ اس سے بھی زیادہ امیر تھا، چنانچہ لڑکپن اور ابتداے شباب مین خوب دادِ عیش دی، لیکن جب سفرِ حیات کی بیس منزلین طے کر چکا، تو آنکھین کھُلین، اور اپنی بہائم صفت زندگی کا احساس ہوا۔ اُسوقت سے اُس نے اپنی پوری توجہ رازہاے عالم پر غور و فکر کرنے کی جانب منعطف کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا، کہ رفتہ رفتہ دولت و جائداد نے کنارہ کشی شروع کی، یہان تک کہ چند روز مین انکساغورس بالکل مفلس ہو گیا۔ لیکن جب ایک روز لوگ اس واقعے کی اُسے اطلاع دینے گئے ہین، کہ کثیر موروثی جائداد

[۱] یونیس، ذکر بارمینڈس۔

مین سے ایک حبہ بھی اب باقی نہین رہا، تو اُس کی پیشانی پر مطلق میل نہ آیا۔ اور فلسفہ کی بے نیازی دیکھو، کہ یہ خبر سنکر اگر اُس کی زبان سے کوئی جملہ نکلتا ہے تو صرف اتنا کہ "فلسفہ نے میری دنیا برباد کردی، لیکن عاقبت سنواردی۔"

یہی وہ انکساغورس ہے، جسکے تلامذہ کی فہرست مین سقراط، یوریپڈس، اور دیگر زندۂ جاوید مشاہیر عالم کا نام نظر آتا ہے۔[1]

دیمقراطیس، جسکے نام کے ساتھ اجزائے دیمقراطیسی کا انتساب آج تک چلا آتا ہے، جس خاندان مین پیدا ہوا، اُسکی ثروت و تمول کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہی، کہ اسکو شاہی میزبانی کا فخر حاصل تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اس نے زرکسیز(کسریٰ) جیسے عظیم الشان تاجدار کی مہمانداری کی تھی۔ دیمقراطیس اُس وقت بچہ تھا۔ بادشاہ نے خوش ہوکر اپنے دربار کے بعض فضلا کو اسکی تعلیم پر مامور کردیا۔ زرخیز زمین آب باران سے کیونکر مستفیض نہ ہوتی؟ چند روز کے بعد تعلیم نے اپنا اثر دکھایا دیمقراطیس نے دل مین ٹھان لی کہ وطن سے باہر نکل کر عجائبات قدرت کا مطالعہ اور حکماء عالم کی ملاقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ قصد مین تصمیم پیدا ہونا اور عمل شروع ہوجانا دو مختلف چیزین نہ تھین۔ مصر اُس زمانے مین

---

[1] یہ روایت لوٹیس سے ماخوذ ہے۔ زیلر، جو خفیف سے خفیف احتمال کی بناپر قدیم مورخوں کے بیانات کو غلط قرار دیتا ہے، اس موقع پر لکھتا ہی کہ انکساغورس نے ازخود اپنی کل جائداد بیٹے اور عزیزوں میں تقسیم کردی تھی، اور خود گوشہ نشین ہوگیا تھا۔ (زیلر، فلسفۂ قبل سقراط، جلد ۲، صفحہ ۳۲۰)

مرکز علوم تھا، یہان دیمقرطس نے پانچ سال تک قیام کیا، اسکے علاوہ دیگر دور و دراز مقامات مین جہان کہین اُسے کسی چشمۂ علم کی اطلاع ملی، اُس نے اپنے کام وہان کے ترک کرنے مین تامل نہین کیا۔ زمانۂ قدیم کی دشواریون کو دیکھتے ہوے، ایسے طویل سفر کے اخراجات کے لیے خزانۂ قارون بھی بہ مشکل کفایت کرسکتا تھا، چنانچہ دیمقرطس جب وطن واپس آیا، تو گو دماغ علوم و معارف کے زر و جواہر سے پُر تھا، مگر جیب و دامان سونے چاندی کے خزف ریزون سے یکسر خالی تھےلہ۔

اسی دیمقرطس کے بابت یہ بھی منقول ہے، کہ جب اُس نے دیکھا، کہ محسوساتِ خارجی اُس کے قواے متفکرہ کی ریاضت کامل کے حق مین سدِ راہ ہو رہے ہین، تو اپنے ہاتھ سے اپنی آنکھین نکال ڈالین۔ مورخانہ تنقید کے بعد گو اس واقعے کی صحت بہت کچھ مشتبہ ہو جاتی ہے، تاہم اس روایت اور اسکے مثل دیگر روایات سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ دیمقرطس کی نفس کشی اس حد تک پہونچ چکی تھی، کہ لوگ اس قسم کے واقعات اسکی جانب بلا خوف تکذیب منسوب کرسکتے تھے۔

تعلیم قدیم کا ایک جزو اعظم، سفر تھا، اور ہونا بھی چاہیے تھا، اس لیے کہ فطرت انسانی سے واقفیت اُسوقت تک ممکن نہین، جب تک کہ انسان نے

لہ لوئیس، تذکرہ دیمقرطس۔ زیلر، حسب عادت، ان واقعات کو بھی مشتبہ نگاہ سے دیکھتا ہے لیکن روایت مندرجہ متن قابل ترجیح ہے۔ (دیکھو لینگ کی "تاریخ مادیت" جلد اول صفحہ ۱۷-۱۹)

مختلف ممالک کے باشندون کی سیرتون کا مطالعہ نہ کیا ہو، اور ایک فلسفی کے لیے فطرت انسانی کے مطالعہ سے زیادہ اور کون شے اہم ہو سکتی ہے؟ اسکے علاوہ اثناء سفر مین مصائب ناگہانی سے خوگر ہونا، مناظر قدرت کا عبرتناک اثر، مختلف حکما کی ملاقات، یہ ضمنی فوائد بھی ناقابلِ لحاظ نہین۔ یہی وجہ ہے، کہ تقریبًا تمام قدیم فلسفی سیاح گذرے ہین، جن مین خصوصیت کے ساتھ قابل الذکر فیثاغورث دیمقرطس، ہرقلطس، انکساغورث، دیوجانس، اور فلاطون ہین۔ اُس زمانے کا سفر، ایک تسلسل خطرات ہوتا تھا، لیکن یہ نشۂ حکمت کے متوالے، اپنا نصب العین قرار دے چکے تھے، اُس کی جانب مستانہ وار بڑھتے چلے جاتے، اور نہ صعوبات راہ سے ہراسان ہوتے، نہ راستے کی بدامنی سے خوف کھاتے۔ بحری سفر، نسبتًا اور زیادہ خوفناک ہوتے ہین، چنانچہ یہ واقعہ متعدد بار ہوا ہے کہ انھین لوگون مین سے بعض افراد دریائی سفر کی حالت مین، کبھی دشمنون سے گھر گئے ہین، کبھی قزاقون کے ہاتھ مین پڑ گئے ہین، اور کبھی غلام بنکر فروخت ہوئے ہین، تاہم ان مین سے کوئی شے اُنکے دست طلب کو دامان علم سے جدا کرنے مین کامیاب نہین ہو سکتی تھی۔

سقراط، جو درحقیقت یونان کے دائرۂ حکمت کا مرکزی نقطہ تھا، اسکی زندگی تقریبًا اُن تمام اوصاف کی جامع تھی، جو ہم متفرق طور پر دیگر حکما مین پاتے ہین، اسی لیے ہم اُس کا ذکر کسی قدر پھیلا کر کرنا چاہتے ہین۔

سقراط، ایک نقاش کے گھر مین پیدا ہوا، ہوش سنبھالتے سنبھالتے فلسفہ کا شوق اس قدر غالب ہوا، کہ آبائی پیشہ کو خیرباد کہکر اپنی تمام توجہ، تحدید علم پر غور کرنے مین منعطف کردی، اور اپنی زندگی کا واحد مقصد، دنیا کے علم کی جانچ اور لوگون کو انکی غیر محسوس جہالت پر متنبہ کرنا قرار دے لیا۔ یہ کام آسان نہ تھا۔ سقراط جانتا تھا کہ یہ کوئی مشغلۂ تفریح نہین، اور اگر اسکو کامیابی کے ساتھ کرنا ہے، تو انسان کو اپنی ساری زندگی اسی کی نذر کردینا چاہیے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا، کہ اس سفر کی پہلی منزل یہ ہے، کہ انسان خواہشات نفسانی کو انتہائی نقطۂ قلت پر پہونچادے۔ یہ خیال اُسے اس قدر مستحکم نظر آیا کہ قبل اسکے کہ وہ اپنے تئین ہمہ تن فلسفیانہ مشاغل کیلیے وقف کرے۔ اُس نے اس اصول کی مطابقت مین نفس کشی کی مشق شروع کردی تھی، چنانچہ اوائل عمر مین جب وہ اور افلاطون فوج مین ملازم تھے، اُس زمانے کی بابت افلاطون بیان کرتا ہے، کہ سقراط، جفاکشی اور تحمل صعوبات مین سب سپاہیون پر فوق رکھتا تھا، اور اسکے امتحان کا بہترین موقع وہ ہوتا تھا، جب محاصرہ مین فوج کے پاس سامان رسد ختم یا قریباً ختم ہوجاتا، ایسی حالت مین جب دوسرے سپاہی شدت گرسنگی سے بیقرار ہوتے، سقراط بدستور جمعیت خاطر قائم رکھتا، اسکے علاوہ وہ موسم سرما کے شباب مین، جب نہایت شدت سے برف پڑتی ہوتی، اور تمام سپاہی اپنے اپنے خیمے کے اندر اُون مین لپٹے ہوے

خوب گرم پٹیان پیرون مین پیٹے پڑے ہوتے تھے، اُس وقت سقراط اپنا معمولی لباس (جو وہ ہر وقت پہنتا تھا) پہنے ہوے باسانی باہر نکل کر برہنہ پا چلتا پھرتا، اور اپنے ساتھیون کے بھاری اور تہ بتہ ملبوسات پر حیرت و استعجاب کی ایک درتہ چڑھاتا - اسی زمانے کا ایک واقعہ ہے، کہ ایک روز صبح تڑکے لوگون نے سقراط کو ایک مقام پر بے حس و حرکت، محوِ فکر کھڑے ہوے پایا، دن نکلا، وقت گذرا، آفتاب بلند ہوا، یہان تک کہ دوپہر ہوگئی، لیکن اس تصویرِ انہماک کو مطلق حرکت نہ ہوئی آخرکار شام ہوگئی، اور حیرت زدہ سپاہیون نے اُسی کے قریب اپنا بستر لگایا، کہ دیکھین یہ خواب غور سے کب بیدار ہوتا ہے، لیکن اُن غریب سپاہیون سے زیادہ خود ناظرین کو یہ سُن کر حیرت ہوگی، کہ لیلاے شب بھی اس مجنون علم کے ہوشیار کرنے مین ناکام رہی، اور سقراط بدستور اُسی وضع پر استادہ رہا، یہان تک کہ دوسرے دن کی شعاعِ آفتاب نے اُسکے شانے کو جنبش دی۔

ایک ملازمت پیشہ کاروباری آدمی کو، جو شے حق پرستی سے مانع ہوسکتی ہے، وہ یا تو حکام اور افسرون کی ناخوشی کا ڈر ہوتا ہے، یا رعایا اور پبلک کی بغاوت و شکایت کا خوف - لیکن اس خوف سے متاثر صرف وہی لوگ ہوتے ہین، جو عزت، وجاہت، ہردلعزیزی، اور زندگی کے متمنی رہتے ہین، مگر جو شخص اپنا نصب العین احقاق حق، اور صرف احقاق حق، قرار دے چکا ہے، اُس پر جذبات کا جادو کیونکر چل سکتا ہے؟ سقراط کی زندگی مین ایسے متعدد مواقع پیش آئے، جبکہ اُسکو

اپنی زندگی اور راستبازی مین انتخاب کرنے پر مجبور ہونا پڑا لیکن اُس نے ہمیشہ حیات حقیقی کو حیات حیوانی پر ترجیح دی، گو خوش قسمتی سے ہر مرتبہ ایسے اسباب پیدا ہوتے گئے، جن سے جان و ایمان دونون سلامت رہے - چنانچہ ایک مرتبہ جب سقراط، ایک دن کے لیے شہر ایتھنز کا فرمان روا ہوگیا تھا[1] - اسکے اجلاس مین ایک مقدمہ پیش ہوا، جس مین چند افسران جہاز، مدعا علیہ تھے، اُن پر الزام یہ تھا، کہ اُنھون نے ایک جنگ کے بعد اپنے ہمراہی مقتولین کو بے گور و کفن میدان مین چھوڑ دیا تھا - اُس زمانے کے یونانی قوانین مین مُردون کو بغیر دفن چھوڑ دینا، سخت ترین جرم تھا، جس کی سزا موت تھی - ملزمین اپنی بریت مین یہ عذر پیش کرتے تھے، کہ ایک طوفان عظیم الشان عین اختتام جنگ پر پیدا ہوگیا، جس نے اُنکو بلا توقف ساحل چھوڑ دینے پر مجبور کردیا، اور وہ اپنے دعوے کے ثبوت بھی دیتے تھے - سقراط اور اُسکے دیگر رفقاء عدالت اس عذر کو باور کرکے ملزمین کو حکم رہائی دیا ہی چاہتے تھے کہ بعض مفسدین کی شرارت سے مقتولین کے اعزہ ماتمی لباس پہنے، آہ و بکا کرتے ہوے درِ عدالت پر آپہونچے، اور آتے ہی اس دردناک طریقے سے نالہ و فریاد کیا، کہ تماشائیون کی نظر کے سامنے

[1] اُس زمانے مین ایتھنز مین جمہوریت کا شباب تھا، اور حکومت کے لیے کثرت آرا سے متعدد لوگ منتخب ہوتے، جو اپنے مین سے چند کو اپنا حاکم منتخب کرتے، اور گویا اصل فرمانروائی آخرالذکر افراد کے ہاتھ مین ہوتی، مگر ان کا انتخاب صرف ایک روز کے لیے ہوتا -

مظلومیت کی تصویر پھر گئی - عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے یہ نظارہ کافی تھا - اہل شہر لڑنے پر آمادہ ہوگئے، ایک محشرستان غضب برپا ہوگیا، اور اس ہنگامہ خیز شور سے ایوان عدالت کے در و دیوار گونج اُٹھے، کہ "یا لزین قصاص دین یا حکام" پبلک مین یہ جوش انتقام دیکھ کر سقراط کے رفقا کے پاے استقلال مین لغزش ہوئی، اور آخر کار اُنھین عوام کے ہمزبان بننے ہی مین اپنی عافیت نظر آئی، لیکن سقراط صداقت پسندی پر اپنی سو جانین قربان کرنے کو تیار تھا، اُسکی رائے مین ذرہ بھر بھی تبدیلی نہین ہوئی، وہ ایک فرد واحد، وہ ایک قطرہ، اس شمشیر بکف مجمع، اس عظیم الشان سیلاب کی مخالفت پر پامردی سے مستعد رہا، اُس کی موت یقینی تھی، لیکن خوش قسمتی یا بدقسمتی سے اس مقدمے کی روداد کو اتنا طول ہوا کہ شام ہوگئی، اور مقدمے کو فیصلے کے لیے دوسرے دن پر اُٹھا رکھنا پڑا، اور یہ ہم اوپر بتا چکے ہین، کہ سقراط کی بادشاہی صرف ایک ہی روز کی تھی -

اسی نوعیت کے اور متعدد واقعات ہین، جنکو ہم طوالت کے خوف سے نظرانداز کرتے ہین - سقراط نے جس عورت سے شادی کی تھی، وہ نہایت بدمزاج اور شورش پسند تھی، لیکن سقراط مساوی درجے کے صبر کے ساتھ اُس کی تمام سختیان برداشت کرتا، اور ایک روز جب بعض احباب نے ایسی عورت سے شادی کرنے کا سبب دریافت کیا، تو اُس نے کہا، کہ "شہسوار صرف وہی لوگ ہوتے ہین جو

شریر سے شریر گھوڑے پر سواری کی مشق کرتے ہین، اس لیے کہ جب بدمعاش گھوڑے کو اُنھون نے قابو مین کرلیا، تو سیدھے جانور کو مطیع کرلینا کچھ دشوار نہین، اسی طرح مجھے چونکہ انسانون ہی کے درمیان عمر بسر کرنا ہے، اس واسطے مین نے قصداً ایسی عورت کا انتخاب کیا، کہ اگر مین اُسکے ساتھ نباہ سکا، تو پھر مجھے دنیا مین کسی کے ساتھ نباہ کرنے مین دقت نہ ہوگی"۔ مورخین کا خیال ہے، کہ یہ جملہ مزاحاً کہا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ یہ قیاس صحیح ہو، مگر اس سے انکار نہین ہوسکتا، کہ اس جملے کی ظرافت، اصولی حیثیت سے، اُسکی سنجیدہ زندگی کی روح تھی، اُسکے تمام افعال کے لیے ایک ملخص دستور العمل تھی۔ اُس نے اپنے تئین مصائب کا اس قدر عادی بنا لیا تھا، کہ کسی چیز کی تکلیف اُسے محسوس نہین ہوتی تھی۔ اُسکو اپنے قواے دماغی وجسمانی پر غیر معمولی قدرت حاصل ہوگئی تھی، اور ضبطِ نفس مین تو وہ خود ہی اپنی نظیر تھا۔ زنافن جو افلاطون کے بعد سقراط کا دوسرا مستند سوانح نویس وشاگرد ہے، کہتا ہے کہ "سقراط کو کبھی کسی سے بداخلاقی کا مرتکب نہین پایا۔ وہ عادل اُس قدر تھا، کہ اُس کی ذات سے کبھی کسی کو گزند نہین پہونچا، اُسکی قوت ضبط اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وقتی لذت کو کبھی اُس نے نیک چلنی پر ترجیح نہین دی، وہ نظر اس قدر غائر رکھتا تھا کہ نیکی وبدی کے امتیاز مین اُسے کبھی دھوکا نہین ہوتا تھا، وغیرہ۔ غرض ان اوصاف کے ساتھ وہ دنیا کا بہترین اور کامیاب ترین انسان تھا"۔

ہ حاشیہ کے لیے صفحہ ۶ ملاحظہ ہو۔

تاریخ فلسفہ کے مرقع مین سب سے زیادہ عبرتناک وہ منظر ہے، جس مین سقراط، اتھنز کے کرسی نشینان عدالت کے سامنے ایک قیدی کی حیثیت سے پا بہ زنجیر آتا ہے، تلامذہ و معتقدین کی جماعت گریہ کنان ہمراہ ہے، لیکن خود سقراط کی پیشانی پر شکن تک نہین، فرد جرم اُنھین دفعات سے بھری ہے، جو ہر مصلح پر لگائی گئی مین، یعنی مروج الوقت مذہب سے عدول، الحاد وغیرہ، ایسے مہمل الزامات کا اگر کوئی تشفی بخش جواب ہو سکتا ہے، تو وہ خوشامد ہے۔ لیکن یہ سقراط کے یہان کہان؟ "این زمین را آسمانے دیگرست" وہ اپنی معمولی خودداری و متانت کے لہجے مین حکام عدالت کو سادی درجے کے لوگون کی طرح مخاطب کرتا ہے۔ نتیجہ وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیے تھا، سزائے موت کا حکم ملتا ہے، وہ اسکو بسر و چشم قبول کر کے اپنے اہل وطن کے سامنے ایک آخری تقریر کرتا ہے، جو پند و نصائح سے لبریز ہوتی ہے، اور اس جملے پر ختم کرتا ہے:-

"اچھا، اب اے اہل وطن، رخصت! مین اپنا رستہ لون اور تم اپنا، میرا راستہ موت کا ہے، اور تمھارا حیات کا۔ ان دونون راستون مین بہتر کون ہے، اس کا علم سوا خدا کے اور کسی کو نہین"

انتظار اجل مین زندگی کے باقی ایام قید خانے مین کاٹتا ہے، اور یہان

لہ (حاشیہ صفحہ ٥٩) سقراط کے حالات زیادہ تر ولیز کی "سقراط اور اُسکے تلامذہ" سے ماخوذ ہین۔ گو کہین کہین لوئیس و دیگر مورخین فلاسفہ سے بھی مدد لی گئی ہے۔

بھی اپنے تلامذہ کے ساتھ سلسلۂ تعلیم برابر جاری رہتا ہے، یہان تک کہ ایک روز جلاد، زہر ہلاہل کا جام لاتا ہے، اور سقراط اُسے خوشگوار شربت کی طرح منہ لگا کر نہایت خوشی و خوشدلی کے ساتھ پی کر پیکر خاکی کو خالی کر کے اُن شہیدان حق پرستی کی صف مین جا ملتا ہے، جو فنا ہو کر بھی بقا کے مزے لے رہے ہین، جو اپنی مادی ہستی کو مٹا کر، صفحاتِ تاریخ مین زندہ ہین، اور جو ایک ناقابل انقطاع سلسلۂ زندگی کے مستحق ہو کر "ہر زمان از غیب جانے دیگر ست" کے صحیح مصداق ہین۔

سقراط کے تلامذہ مین عقلی حیثیت سے تو سب سے زیادہ نامور فلاطون ہے، لیکن اخلاقی حیثیت سے سقراط نے جو صحیح جانشین چھوڑا وہ اینٹستھنیز[1] تھا۔ سقراط کی آخر عمر مین یہ آکر اُسکا شاگرد ہوا، اور اُسکی وفات پر اس نے ایک اپنے فلسفیانہ فرقے کی بنا ڈالی، جو کلابیہ (Cynic) کے نام سے مشہور ہے۔ سقراط کی شاگردی سے قبل اینٹستھنیز، اپنے وطن مین ایک فلاسفر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا، اور اسکے طالبان علم کی خاصی جماعت موجود تھی، جو اُسکے زیر درس رہا کرتی تھی، اسی اثنا مین سقراط کے کارناموں کا غلغلہ، ایتھنز سے بلند ہو کر اینٹستھنیز کے کانون تک پہونچا۔ اب غور کرو، کہ اگر ایسے موقع پر ہمارے ملک کے علما مین سے کوئی ہوتا تو

[1] گروٹ، "افلاطون" جلد اول صفحہ ۱۵۰۔

کیا کرتا؟ وہی کرتا جس کی شہادت اُسکے روزانہ طرز عمل سے ہوتی ہے، یعنی وہ جب کسی ہمعصر کا ذکر سنتا ہے، تو بجز رشک، حسد، اور تفوق پسندی کے، اُسکے دل میں اور کوئی جذبہ نہیں پیدا ہوتا، لیکن انٹیتنس کو علم کی دلی تلاش اور حقیقت کی سچی جستجو تھی، اُسکے اوپر، دیکھو، کہ ہمارے موجودہ علماء سے کتنا مختلف اثر پڑتا ہے! وہ سقراط کے حالات کی تحقیق کرکے نہ صرف خود اپنی ذات کے لیے اُسکی شاگردی کو باعث فخر سمجھتا ہے، بلکہ اپنے کُل تلامذہ کو بھی اپنے ہمراہ لے کر سقراط کے حلقۂ تدریس میں داخل ہو جاتا ہے۔

بظاہر یہ واقعہ معمولی معلوم ہوتا ہے، اور اس میں کوئی اہمیت نظر نہیں آتی، لیکن انصاف سے کہو کہ سالہا سال کی قائم شدہ شہرت اور اعزاز کو دفعتاً خیرباد کہدینا، اپنے ایک ہمعصر کے آگے بلا کسی دنیاوی غرض کے زانوئے تلمذ تہ کرنا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اپنے ہی تربیت دادہ طلبا کے ساتھ ننگِ ہم سبقی اختیار کرنا، کیا یہ واقعات معمولی ہیں؟ کیا یہ واقعات روز مرہ پیش آیا کرتے ہیں؟ کیا اس حق پرستی کی مثالیں آج عموماً مل سکتی ہیں؟ انٹیتنس کی زندگی کا تنہا یہی واقعہ، اُسکے کیرکٹر کو بید روشن بنا دینے کے لیے کافی ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ مورخین نے اُسکے تفصیلی سوانحِ زندگی کی جانب اعتنا نہیں کی، تاہم اُسکے جستہ جستہ حالات جو بعض تاریخوں میں منقول ہیں، اُن سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ وہ سادگی اور بے تکلفی کی

تصویر تھا، تصنع اور آرائش سے اُسے نفرت تھی، ارباب دولت کی جاہ پسندی
کو وہ سخت حقارت سے دیکھتا، اور متوسلین دربار کے تملق و سخن سازی
کو وہ انتہائی کم ظرفی خیال کرتا۔ خواہشات نفسانی کے دبانے کے متعلق اُسکا
مشہور مقولہ یہ ہے کہ "مجھے مجنون بننا گوارا ہے، لیکن نفس پرست ہونا نہیں"۔
سامان پوشاک مین اُسکے پاس ایک دلق کہنہ تھی! جو بمشکل تن پوشی
کو کفایت کرتی۔ اسباب خانہ داری مین صرف ایک عصا اور ایک پیالہ تھا
اتنی فرصت کہان تھی کہ خدمات حجام کا منت کش ہوتا؟ چنانچہ چہرہ بالون
سے تقریبًا چھپا ہوا رہتا۔ غذا اُسکی نہایت قلیل مقدار مین اور نہایت ہلکی
ہوتی۔ علوم کے بابت اُس کا خیال تھا، کہ جن مضامین سے انسان کی
اخلاقی زندگی پر کوئی مفید اثر نہین پڑتا، وہ سب فضول، بلکہ ایک حدتک
مضرت رسان ہین۔ اسی بناپر وہ بجز فلسفۂ اخلاق کے اور کسی علم کی جانب
متوجہ ہونے کا سخت مخالف تھا۔ اس رائے کے نقل کرنے سے ہمکو اُسکے ساتھ
اپنا اتفاق ظاہر کرنا مقصود نہین، بلکہ ہم محض یہ چاہتے ہین، کہ ہمارے
موجودہ علماء جو تصنیف و تالیف، تعلیم و تعلم، کی جانب محض اسی غرض
سے توجہ کرتے ہین کہ جاہل پبلک اُنکی ذہنی طبع آزمائیون، یا کثرت معلومات
کی داد دے، دیکھین، اور اپنے دل مین انصاف کرین، کہ حقیقی علماء
نہین، بلکہ حقیقی طالبان علم، کا معیار، اُنکے معیار کے نسبت کس قدر مختلف

اور کس قدر بے غرضانہ ہوتا ہے۔

دیو جانس کلبی، جو اپنے گروہ کا سب سے ممتاز رکن ہے۔ اپنی ایٹنیس کا ایک عقیدت کیش شاگرد تھا۔ ولادت ایک مہاجن کے گھر مین ہوئی، جو باوجود ثروت و تمول کے جعلی سکے بناتا تھا، توارث کے اثر سے یہ جرم بھی دیو جانس مین منتقل ہوا[1]۔ چہرۂ جرائم کب تک زیر نقاب رہتا؟ چند روز مین یہ راز طشت از بام ہوا، اور باپ بیٹے دونون ذلت کے ساتھ جلا وطن کیے گیے[2]۔ ماضی کی شان و شوکت کے مقابلے مین حال کی بے سروسامانی و کس مپرسی، تازیانۂ عبرت کا کام کر گئی۔ باپ نے جون تون زندگی ختم کر دی لیکن دیو جانس کے ذکی الحس قلب کو جو زخم پہونچا تھا، وہ ایسا نہ تھا کہ امتداد زمانہ یا دنیا کے عام تفریحی مشاغل اُسکے لیے مرہم جراحت کا کام دے سکتے اب اس غرق ندامت کو صاف نظر آنے لگا کہ دولت، جسکو دنیا مایۂ انبساط سمجھ رہی ہے کتنی بے حقیقت و ناپائدار ہے، اور جرائم و عصیان کے کوچے مین لیجانے کے لیے انسان کے حق مین کیونکر مشعل راہ کا کام دیتی ہے۔ اپنی گذشتہ زندگی پر ایک نگاہ ڈالنے سے اُسکو یہ بھی نظر آیا، کہ جون جون وہ دولت زیادہ جمع کرتا جاتا تھا، جون جون اپنی خواہشات کے پورا کرنے مین وہ زیادہ اہتمام کرتا تھا، اُسی نسبت سے اُس کی حرص بڑھتی جاتی، اور اُسی نسبت سے اُس کی خواہشات اور آرزوؤن کا دائرہ

[1] گروٹ، لوئیس، زیلر وغیرہ [2] گروٹ جلد اول صفحہ ۵۳

وسیع ہوتا جاتا - بصیرت کا یہ مرقع عبرت دیکھ کر دیوجانس کی بالکل قلبِ ماہیت ہوگئی - طبیعت لذائذ دنیوی سے یکسر ہٹ گئی، اور اُسے یقین ہوگیا کہ دنیا مین اگر کسی شے کو ثبات و پائداری ہے تو وہ نیکی اور نیک کاری ہے - ان خیالات کو منضبط کرنے اور کسی خاص نہج پر متعین کرنے کے لیے کسی ہادی کی ضرورت تھی - تلاشِ اُستاد شروع ہوئی، اور آخرکار نظرِ انتخاب انٹیتنس پر آکر رُکی - انٹیتنس جانتا تھا کہ بہت سے سگِ دنیا طالبانِ حقیقت کی وضع مین پھرا کرتے ہین، اسی لیے وہ نوواردون سے اُنکے ضبط و استقلال کے امتحان کے لیے ...... نہایت کج خلقی سے پیش آیا کرتا - چنانچہ جب دیوجانس نے اس کے دروازے پر قدم رکھا ہے، تو انٹیتنس نے حسبِ عادت نہایت درشتی کے لہجے مین اُسکو جواب دیا، لیکن اُسکی ہر سخت کلامی دیوجانس کے پُراز استحکام اصرار کو بڑھاتی جاتی، یہان تک کہ جب انٹیتنس نے دیکھا کہ دیوجانس کی لجاجت حد سے گذرتی جاتی ہے تو آخرکار اُس نے اپنا عصا مارنے کے لیے اُٹھایا - آج کون طالب علم اُستاد کی ان پیہم اور غیر معتدل بے اعتنائیون کی تاب لاسکتا ہے، لیکن شوق کا خلوص، اور استفادۂ علم کی بیتابی دیکھو، کہ اس موقع پر دیوجانس کی زبان صرف ان الفاظ کو ادا کرتی ہے :-

"مار، اے شفیق اُستاد، اگر تیری خوشی ہو، مار! لیکن یاد رکھ،

کہ دنیا کا کوئی عصا میرے ثبات وعزم کا مقابلہ نہین کرسکتا"۔ انیٹنیس بھی باین تعبس، بہرحال آدمی تھا، پتھر کا دل نہین رکھتا تھا، آخر کار اُسے رحم آگیا اور اور اُس روز سے دیو جانس اُسکے حلقۂ درس مین شریک ہونے لگا۔

دیو جانس نے اُستاد ہی کی روش پر چلنا شروع کیا، لیکن تھوڑے عرصے مین اکثر اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے شاگرد اُستاد سے بہت آگے نکل گیا۔ انیٹنس کی طرح دیو جانس کی بھی تمام تر کائنات ایک عصا اور پیالہ تھا لیکن ایک مرتبہ ایک لڑکے کو چلو سے پانی پیتے دیکھا، فوراً دیو جانس کو یہ خیال گذرا کہ پیالہ بھی غیر ضروری تکلفات مین سے ہے، اور اُسی وقت اُسے پھینکدیا۔ لباس کے بابت مورخین مین اختلاف ہے، بعض کہتے ہین کہ سرے سے وہ مکشوف العورۃ رہتا تھا۔ لیکن یہ روایت زیادہ معتبر معلوم ہوتی ہے، کہ ایک لبادہ یا ردا سے جسم ڈھانکے رہتا تھا۔ اس کوچے مین قدم رکھنے کے بعد کبھی مکان مین نہین رہا۔ دن بھر ادھر اُدھر پھرا کرتا، اور رات کو یا ناند کے اندر جا بیٹھتا، یا کسی رئیس کے سائبان کے نیچے سو رہتا۔ صاف گوئی اور عدیم المثال استغنا کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے، کہ سکندر اعظم اُسکی ملاقات کے شوق مین اُسکے پاس جاتا ہے، اور اُسکو ناند مین بیٹھا ہوا دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت کرتا ہے، لیکن دیو جانس ایک تحکمانہ لہجہ مین اُسے اپنے سامنے سے ہٹا دیتا ہے۔ اسکے علاوہ اور بھی متعدد واقعات اُسکی بابت منقول ہین، جن کا ماحصل یہ ہے، کہ وہ سرِ دربار بادشاہ کی

عیش پرستی پر اُسے ملامت کر گذرتا تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے آواز دی کہ "اے لوگو! یہان جمع ہو" اس پر جب اُسکے گرد مجمع ہوا، تو اُس نے اپنے عصا سے حاضرین پر وار کیا، اور چلایا کہ "مین نے انسانون کو بُلایا تھا، تم لوگ فضلۂ انسان ہو" اسی طرح ایک مرتبہ وہ دن دہاڑے ہاتھ مین چراغ لیے ہوے سڑک پر کوئی چیز تلاش کرتا ہوا پایا گیا۔ لوگون نے پوچھا "کس چیز کی تلاش ہے؟" دیوجانس کا جواب تھا "انسان کی"۔

ایک دفعہ دیوجانس دریائی سفر کر رہا تھا، راستے مین ڈاکوؤن نے کشتی پر حملہ کر کے اُسے گرفتار کرلیا، اور ساحل پر لیجا کر بطور غلام کے فروخت کرنا چاہا۔ بازار مین جا کر جس وقت سرغنۂ قزاقان نے یہ صدا لگائی، کہ "کون غلام کی خریداری چاہتا ہے؟" اُسی کے ساتھ برابر سے دیوجانس نے آواز دی "کہ کون ایک آقا کی غلامی مین آنا چاہتا ہے؟" قصہ مختصر، زنئس نامے ایک دولتمند شخص نے خرید کر کے، اپنے بچون کی تعلیم اُسکے سپرد کی، دیوجانس نے فرائضِ معلمی نہایت خوبی سے انجام دیے، اور چند روز مین اپنے حکیمانہ طرز عمل سے واقعی آقا کو اپنا غلام بنا کر خود آزادی حاصل کرلی[۱]۔

دیوجانس کے متعلق، ایسے بھی متعدد واقعات منقول ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ بہت سے اُن افعال کا علانیہ مرتکب ہوتا تھا، جو ہمارے

---

[۱] گروٹ "افلاطون" جلد اول صفحہ ۵۴

مروجہ قانون اخلاق کے مطابق سخت فحش و شرمناک خیال کیے جائیں گے۔
لیکن ان روایات سے اتنا قطعاً ثابت ہوتا ہے، کہ دیوجانس رسمی شرم وحیا، اور سوسائٹی کے ناجائز دباؤ سے آزادی حاصل کرچکا تھا، اور جن چیزون کو وہ اپنی عقل کے نزدیک مفید، یا کم ازکم خالی عن الضرر سمجھتا تھا، اُنکو عمل مین لانے کے لیے اُسے دنیا کی کوئی طاقت نہین روک سکتی تھی - اور ایک فلسفی، ایک مدعی حقیقت شناسی کی کامیابی کا معیار اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؟

معترض کہ سکتا ہے، کہ دیوجانس جس فرقے سے تعلق رکھتا تھا، اُس کا اصل الاصول رہبانیت تھا، اور ایک محدود زندگی کے بعد یہ فرقہ مدت ہوئی فنا ہو گیا، اس لیے عام فلسفیون کی طرز زندگی کے متعلق اس گروہ کے حالات سے استشہاد کرنا صحیح نہین۔ لیکن یہ اعتراض، درحقیقت، کوتہ نظری و عدم واقفیت پر مبنی ہے، اس لیے کہ حکما کے جتنے فرقے جتنے اسکول ہوے ہین، اُن مین معتقدات و مسائل عقلیہ کے لحاظ سے، گو بعید اختلاف ہے، تاہم جہان تک عملی زندگی کے اخلاقی عناصر کا تعلق ہے، یعنی آزادی، پاکبازی، بے تعصبی، استغنا، علم پرستی انہماک ریاضت، نفس کشی، وغیرہ، تو اس لحاظ سے، سب کے سب باختلاف مراتب، مساوی الحیثیت ہین۔ چنانچہ اسکی تشریح اوپر ہو چکی، اور باقی آگے آتی ہے۔

فرقہ ابیکورین (لذتیہ) عموماً اخلاقی حیثیت سے سب سے زیادہ بدنام ہے، اس کی بابت عام خیال یہ ہے، کہ اس گروہ کے لوگ، غایت حیات محض حصول

لذت سمجھتے تھے - لیکن یہ اتہام، اور بالکل بیجا اتہام ہے - مستند مورخین متفق اللفظ ہین، کہ ایپکورس، گو وہ رہبانیت مجسم نہ تھا، مگر پاکبازی و اعتدال پسندی کی تصویر تھا، گو وہ تباہے برہنگی کے بجاے لباس ساتر استعمال کرتا، مگر ہر قسم کے تکلف و آرایش سے قطعی اجتناب کرتا، اور گو بعض کلبئین کی طرح زندہ حیوانات سے اپنی شکم پُری کی کوشش نہ کرتا، مگر یہ یقینی ہے کہ اُسکی غذا نہایت قلیل مقدار مین اور سادہ ترین قسم کی ہوتی - ایپکورس فطرتاً نہایت ضعیف القویٰ تھا - اور اُسکی جلد تو اس قدر نازک واقع ہوئی تھی، کہ بھاری لباس کی مطلق برداشت نہ ہوسکتی، لیکن اس نحیف الجثگی پر بھی وہ سخت سے سخت ریاضت کرتا، اور غیر معتدل طریقے سے کسی شبستان عشرت مین شرکت نہ کرتا[۱] - اُس کے زمانے مین ایک قیامت خیز قحط پڑا، ایسا عظیم الشان قحط، کہ اسکی نظیر تاریخ عالم مین بمشکل ملے گی - انتہا یہ تھی، کہ ایک مکان مین باپ بیٹے، فاقون پر فاقے کیے انتظار اجل مین بیٹھے تھے کہ دفعتاً چھت سے ایک مُردہ چوہا گرا - اُس کا گرنا تھا کہ باپ بیٹے دونون اُسے نعمت غیر مترقبہ سمجھکر بیساختہ اُس پر دوڑے اور ایک دوسرے کو اپنا رقیب پاکر باہم دست و گریبان ہوگئے - قحط کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ کرنے کے لیے یہ واقعہ کافی ہے، لیکن ایسے موقع پر بھی اگر تمام ملک مین کوئی گروہ جمعیت خاطر قائم کیے ہوے تھا، تو وہ ایپکورس اور اُس کے رفقا کی جماعت تھی -

[۱] "ایپکورین ازم" مولفہ پروفیسر ویلس، صفحہ ۴۶ و ۴۹

ان لوگون کے پاس جو کچھ سامان رسد تھا، اُسکو یہ ساوی مقدار مین سہولت کے ساتھ باہم تقسیم کر لیتے، اور ایسے وقت مین، جبکہ ملک کا ایک ایک گوشہ "الجوع الجوع" کی صداؤن سے گونج رہا تھا، اور شدت گرسنگی سے مضطر و بدحواس ہو کر تمام آبادی ملک سے خُردی و بزرگی، افلاس و امارت، ہر قسم کے امتیازات کو فنا کر دیا تھا، یہ مختصر گروہ بفراغت تمام علمی مشاغل مین بدستور منہمک رہا[۱] - ایپیکورس انھین اشغال مین عمر بھر مصروف رہا، یہان تک کہ پیام اجل آپہونچا، اور عین اُس حالت مین کہ جب اُسکی زبان نکات فلسفہ کی تشریح مین مشغول تھی، فرشتۂ موت کے زبردست ہاتھ نے اُس کے لبون پر ایک ہمیشہ قائم رہنے والی مُہر لگا دی[۲] -

فرقۂ رواقیہ (اسٹوئکس) کے ارکین کے مفصل سوانحی حالات، گو افسوس ہے کہ آج موجود نہین، تاہم اُنکے حالات جس قدر بھی آج پائے جاتے ہین اُن سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سب کے سب بغایت محتاط، اور اخلاق حسنہ کے تقریباً جامع ہوتے تھے، اور اُنکے سرگروہ زینون کی ریاضت تو زاہد خشک کے ساوی المرتبہ ہوگئی تھی[۳] -

سلسلۂ کلام مین ہم کہان سے کہان پہونچ گئے، تاریخی ترتیب کے لحاظ سے ہمین تلامذہ سقراط کا ذکر کرنا چاہیے، اب پھر اُسی جانب رجوع کرتے ہین -

---

[۱] "ایپکورین آدم" مولفہ پروفیسر ولیس - صفحہ ۴۴ [۲] ایضاً صفحہ ۴۶ - [۳] "وسٹوئسزم" مولفہ ولیس -

سقراط کا ایک ممتاز شاگرد، اقلیدس تھا، جس نے اُستاد کی وفات پر
اپنے ایک مستقل فرقہ (Megarian) کی بنا ڈالی، جو ایک مدتِ دراز
تک قائم رہا۔ لیکن کیا اُسے یہ کمال علم، خود بخود بلا ریاضت حاصل ہوگیا تھا؟
تاریخ کی زبان اس کا جواب یہ دیتی ہے، کہ اقلیدس کو بچپن سے فلسفیانہ علوم
کے ساتھ شغف تھا، چنانچہ شروع ہی مین زینون، پرانیدس، وغیرہ کی تعلیمات
سے کافی طور پر بہرہ اندوز ہوچکا تھا، اسی زمانے مین سقراط کا آوازہ کمال اُسکے
گوشزد ہوا۔ اُس کا وطن مجارا تھا، اور سقراط کا مسکن شہر ایتھنز تھا، اُسوقت
ان دونون شہرون مین ہنگامہ مخالفت برپا تھا، اور گورنمنٹ کی طرف سے
یہ اعلان جاری ہوگیا تھا، کہ مجارا کا جو باشندہ حدود ایتھنز مین دکھائی دیگا
اُسکی سزا موت ہوگی۔ لیکن علم پرستی اسے کہتے ہین، کہ اقلیدس کو نہ اہل وطن
کی ناخوشی کا خوف ہوا، اور نہ تعزیر قتل اُسکے عزم پر غالب ہوسکی۔ اُس نے
دل مین ٹھان لی کہ جس طرح ہو، سقراط سے استفادہ کرنا چاہیے۔ آخر یہ تدبیر
ذہن مین آئی، کہ رات کے وقت عورت کا بھیس بدل کر سقراط کی خدمت مین
حاضر ہونا چاہیے، چنانچہ اسپر عمل شروع کر دیا، اور ایک دو روز نہین [illegible]
اسی وضع سے میگریا کا دور و دراز فاصلہ طے کرکے ہر شب کو سقراط کے خرمن
فیوض کی خوشہ چینی کرتا اور پھر اُسی شب اسی قدر فاصلہ طے کرکے صبح تک وطن واپس آجاتا[1]

[1] خوشہ چینی، دیلم۔

یہ ایک نمونہ ہے، اُس ریاضت کشی کا جسکے قدما خوگر تھے، اور جس کے باعث اُنھین واقعی کمال حاصل ہوتا تھا۔ لیکن آج ہمارے ملک مین مدعیان علم مین سے کتنے ایسے ہین، جو کسی خالص علمی مقصد کے لیے اپنی تن آسانیان چھوڑ کر یہ زحمت گوارا کرین گے؟

افلاطون، جو فلسفہ کے گلدستے مین سب سے زیادہ لطیف و شاداب پھول ہے، بمقام ایتھنز ایک عالی نسب گھرانے مین تولد ہوا۔ ابتدائی تعلیم اُس زمانے کے یونانی دستور کے مطابق، نہایت اعلیٰ ہوئی۔ جسمانی نشو و نما ورزشی کھیلون سے ہوا، اور تربیت دماغی کی کفالت، شاعری، خطابت، اور موسیقی نے کی۔ ایسی حالت مین یہ کس کو گمان ہو سکتا تھا، کہ افلاطون ایک روز امام فلسفہ مشہور ہوگا، لیکن ہونہار طبیعت، اُبلتے ہوے چشمے کی طرح، اپنا راستہ خود پیدا کرلیتی ہے چنانچہ افلاطون کی غور رسی، تحصیل فلسفہ کی جانب از خود موڑی ہوئی۔ بیس برس کے سن مین، بغرض استفادہ، سقراط کی خدمت مین حاضر ہوا، اور کامل دس سال (یعنی سقراط کی وفات) تک اُس سحاب علم کے ترشحات سے سیراب ہوتا رہا۔ اس کے بعد سفر کو نکلا، اور مختلف اوقات مین ملاکر ایک نہایت وسیع قطعۂ ارض کی سیاحت کرڈالی۔ مراجعت وطن پر اُس نے ایک تعلیم گاہ کھولی، جس مین نہایت دقیق مباحث پر درس دیا کرتا تھا، لیکن حلقۂ درس مین ہر کس و ناکس نہین شریک ہوسکتا تھا۔ طلبا کے لیے یہ لازمی شرط تھی، کہ پہلے ریاضی مین دستگاہ

حاصل کر چکے ہون، جس کی وجہ محض یہ معلوم ہوتی ہے، کہ ریاضی مین جذبات کُشی کی زبردست قوت موجود ہے - مورخین کا بیان ہے، کہ فلاطون کی زندگی سرتاسر حلیمانہ تھی - غم و مسرت کے جذبات سے وہ برائے نام متاثر ہوتا - چنانچہ مشہور ہے کہ تمام عمر مین اُسے صرف ایک مرتبہ ہنسی آئی - اسکے وقت کا سب سے بڑا حصہ غور و فکر مین صرف ہوتا، جو شدتِ انہماک مین مراقبۂ صوفیہ کے ہم مرتبہ ہوتا -

دیونیسیس شاہ سسلی ایک نہایت ظالم تاجدار تھا، فلاطون کبھی کبھی تلقین عدل کی غرض سے اُسکے دربار مین حاضر ہوتا - ایک دفعہ دیونیسیس اُسکی صاف گوئی سے نہایت ناخوش ہوا، یہان تک کہ اُسکے قتل کا ارادہ کرلیا - فلاطون مایوس وطن واپس چلا آیا، اب بادشاہ کو خیال ہوا، کہ شاید فلاطون اپنی تقریرون سے عام اہل یونان کو مجھ سے بدظن کردے، اس لیے اُس نے ایک معذرت نامہ فلاطون کی خدمت مین روانہ کیا، جس مین اُس سے یہ بھی استدعا کی تھی، کہ "میری بدکرداریون کا تذکرہ اپنے تلامذہ سے نہ فرمایئے گا"-

فلاطون نے جو جواب دیا اُس کا ماحصل یہ ہے، کہ "گفتگو و تذکرہ تو بڑی چیز ہے میرے پاس اپنے مشاغل سے اتنی فرصت بھی نہین، کہ اپنے دار العلم مین کبھی تیرا خیال تک کرسکون[1]"-

یہی محویت علم اور یہی حق پرستی وہ شے ہے، جو ایک حقیقی اور نمائشی فلاسفر

[1] گروٹ، و لوئیس -

کے درمیان حد فاصل ہے۔ ارسطو جسکے اصول مشائیہ کی پرستش دنیا کے مختلف حصون مین دس پانچ سال نہین، بلکہ صدیون تک ہوا کی، اور جس کا نام اکثر قدیم عربی درسگاہون مین آج تک بمنزلہ وحی و الہام سمجھا جاتا ہے، اسی فلاطون کی سے تلمذ کا جرعہ نوش تھا، ولادت ۳۸۴ء قبل مسیح مین ایک مشہور و دولتمند طبیب کے گھر مین ہوئی، والدین کا سایہ بچپن ہی مین سر سے اُٹھ گیا، اور ارسطو کی تربیت کا کوئی کفیل باقی نہ رہا۔ دولت و مطلق العنانی کا اجتماع بغیر نتائج بد کے ضمیمہ کے کیونکر ممکن تھا؟ چنانچہ چند سال کے عرصہ مین تمام موروثی جائداد نذر عشرت ہوگئی۔ مگر افلاس نے معرفت نفس کی جانب رہنمائی کی، اٹھارہ سال کی عمر مین ارسطو کو تحصیل علم کا شوق شہر ایتھنز مین لے آیا۔ یہان آکر فلاطون کے حلقۂ درس مین داخل ہوا، اور معاش کی یہ صورت نکالی کہ تعلیم سے خارج وقت مین اپنے ہاتھ سے کچھ دوائین بناتا اور بازار مین جاکر فروخت کر ڈالتا۔ فلاطون کے تلامذہ اسوقت نہایت کثیر التعداد تھے۔ لیکن ارسطو اپنے شوق و جفاکشی کے باعث ان سب سے ممتاز تھا، چنانچہ چند سال کے بعد فلاطون کے دیکھتے دیکھتے اس نے ایک علحدہ مستقل اسکول کی بنیاد ڈالی، جس مین ان اصول

---

[1] "تاریخ الفلاسفۃ الیونانیین" کے عنوان سے عربی زبان مین ایک جدید کتاب شایع ہوئی ہے جس کو سید عبداللہ آفندی نے کسی فرنچ کتاب سے ترجمہ کیا ہے۔ فلاطون، ارسطو، بہرہو وغیرہ کے جو مندرجۂ متن حالات انگریزی تاریخون مین مذکور نہین، اُن کا ماخذ یہی کتاب ہے۔

کی تعلیم دیتا جو آج مشائی کے نام سے موسوم ہین - کچھ عرصہ کے بعد فیلقوس شاہ مقدونیہ نے شاہزادۂ اسکندر کی تعلیم اُسکے سپرد کردی، جسکو اُس نے نہایت خوبی سے پورا کیا - یہی اسکندر آگے چل کر اسکندر اعظم ہوا، اور اپنی ختم زندگی تک برابر ارسطو کے مشورون سے مستفید ہوتا رہا لیکین ملکی مسائل مین حصہ لینے سے ارسطو کی فلسفیانہ زندگی پر کچھ اثر نہین پڑا - وہ درس وتدریس، تصنیف وتالیف کے مشاغل مین بدستور منہمک رہا، اور گو اس وقت اتالیق شہنشاہ کی حیثیت سے اُسے حکومت، وجاہت، دولت وثروت، سب کچھ حاصل تھی تاہم اُسکی زندگی کی فلسفیانہ روش مین اس سے کچھ تغیر نہین ہوا - مورخین کی متفقہ شہادت ہے، کہ ارسطو نہایت قناعت پسند تھا، اعتدال پسندی ومیانہ روی اسکی سرشت مین داخل تھی - غصہ اُسے شاذ ونادر آتا، گفتگو کم کرتا، بحث مین مخالفین کی تقریر نہایت توجہ کے ساتھ سُنتا، اور اُس کا جواب بھی نہایت سنجیدگی وخندہ جبینی کے ساتھ دیتا، دن اور رات کا اکثر حصہ صَرفِ مطالعہ ہوتا، غذا بہت قلیل مقدار مین ہوتی، مقدارِ خواب غذا سے بھی کم ہوتی جس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ ارسطو جب تخت پر سونے کے قصد سے لیٹتا، تو اُس کے پہلو مین ایک طشت مسی رکھ لیتا اور ہاتھ مین لوہے کا ایک گولہ لے لیتا - نتیجہ یہ ہوتا، کہ جب وہ نیند مین غافل ہونے لگتا، وہ کرۂ آہنی طشت مین گر کر ایک بلند آواز پیدا کرتا، جس سے ارسطو کی آنکھ

فوراً کھل جاتی - غرض ارسطو بھی باین ہمہ جاہ و ثروت، فلسفہ کو کوئی بازیچۂ اطفال نہین سمجھتا، بلکہ اپنی زندگی کا وہ مقصد اعلیٰ خیال کرتا، جس پر اپنے وقت، اپنی قوت، اور اپنی ہمت کا بہترین حصہ صرف کرنا اس کا اہم ترین فرض تھا -

یونان کی خاک نے منجملہ اور پیمبران حقیقت شناسی کے پرہو کو پیدا کیا، جو نبوتِ فلسفہ کا خاتم ہے - یہ فلاسفر ارسطو کا ہمعصر تھا - ایک مدت تک وطن مین تحصیل فلسفہ کے بعد اُس نے ممالک شرقیہ کا قصد کیا، اور سکندر اعظم کے لشکر کے ہمراہ ہندوستان تک آیا - اس وسیع سیاحت اور کثیر التعداد حکما کی ملاقات کا جو اثر اُس پر پڑا، اسکو وہ اپنے عقیدہ مین یون ادا کرتا ہے، کہ دنیا مین ہر شے مجہول الحقیقت ہے، اور انسان کو حقیر سے حقیر ہستی کا حقیقی ادراک نہین ہو سکتا حکما، ارباب حال، اور حاملانِ شریعت، جو بڑی اپنی رازدانی پر نازان ہین، اگر غور سے دیکھا جائے، تو یہ سب کے سب "چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند" کے مصداق ہین - اس بنا پر ایک دانشمند شخص کو کسی مسئلہ کی بابت نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگانے کا حق حاصل نہین - پرہو کے اعمال زندگی گویا اس عقیدہ کی تفسیر تھے - پاکبازی، حلم، قناعت، وانکسار کے دائرہ سے اُس نے عمر بھر قدم نہین نکالا - مناظرہ مجادلہ سے اُسے کوئی تعلق ہی نہ تھا - شان و شوکت نمود و شہرت سے اُسے نفرت تھی - عزلت گزینی تقریباً اسکی فطرت ثانیہ بنگئی تھی

اپنے اصول کا اس قدر پختہ تھا، کہ سامنے سے خواہ کوئی سواری آتی ہو راستہ سے نہ ہٹتا، اس لیے کہ اس میں بھی دنیا کی ایک شے سے گریز اور دوسری کی جانب میلان پایا جاتا تھا، اور یہ اس کے عقیدہ کے بالکل منافی تھا۔ ایکبار کا ذکر ہے کہ یہ سڑک پر جارہا تھا، کہ دفعۃً کُتّے نے حملہ کیا، بشریت کا تقاضا اکثر فلسفہ پر غالب آجاتا ہے، ایک ہنگامی اضطراب کی حالت میں یہ ہو نے پتھر کھینچ مارا۔ مخالفین کو اعتراض ہاتھ آیا، لیکن ادھر یہ ہو اپنی اصول شکنی پہ آب آب تھا، اور حق پرستی کا اقتضاء دیکھو کہ اپنی غلطی کا علانیہ اعتراف کرتا ہے، اور کہتا ہے، کہ "یہ توہم پرستیاں (یعنی دفع مضرت اور طلب منفعت) ابتدائی عادات کا لازمی نتیجہ ہیں، جن سے کامل خلاصی انسان کے لیے دشوار ہے"!![1]

اوپر کے بیانات سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدمانے فلسفہ کا معیار کس قدر اعلیٰ قرار دیا تھا، اس راستہ میں کتنے کانٹے بچھا دیے تھے، اور اس منزل کے مسافروں کو کیا ہفتخوان طے کرنا پڑتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانہ کا گروہ حکما نقالوں کی جماعت نہ تھا، بلکہ جس قدر لوگ فلسفی کے لقب سے موسوم کیے جاتے تھے، وہ سب بحدّ امکان، واقعی جویندہ حقیقت ہوتے تھے۔ یونان کی یہ حالت ولادت مسیح سے دو ڈھائی صدی قبل تک قائم رہی، اس کے بعد یونانیوں کی حیات اخلاقی میں انحطاط شروع ہوا، اور چند اسباب کی بنا پر، جن کی تفصیل کا

---

[1] گروٹ، لوئیس، و تاریخ الفلاسفۃ الیونانیین،

یہ موقع نہین، فلسفۂ یونان کا آفتاب غروب ہوگیا۔ تاہم افلاطون، ارسطو، زینو، وغیرہ کے چند تلامذہ اب بھی باقی تھے، جو ایک مسمار شدہ قصر کے آثار ونشانات کا کام دیتے، لیکن قالب بے روح پر علامات حیات دیر تک قائم نہین رہ سکتے۔ یونانی تمدن کی تو بساط اُلٹ ہی چکی تھی، چنانچہ چند روز مین ان ٹمٹماتے ہوے ستارون کی روشنی بھی ماند پڑ گئی۔

یونانیون کے بعد مسلمانون نے مسند علم پر قدم رکھا۔ اور گو اس دور مین کوئی سقراط، کوئی پرہو، کوئی دیو جانس، نہ پیدا ہو سکا، تاہم ان مین بھی جو مشاہیر حکما پیدا ہوے، اُنھون نے فیثاغورث کی ریاضت کشی، افلاطون کی استغنا، دیمقراطس کی غور رسی، اقلیدس کی علم پرستی، اور ارسطو کی وسعت نظر، کا مرقع ایک بار پھر دنیا کے سامنے کر دیا۔ ہم انکے کارنامون کی کسی قدر تفصیل کرتے، لیکن چونکہ یہ خدمت، ہماری زبان کے بعض نہایت مقبول تصانیف ورسائل انجام دے چکے اور دے رہے ہین، اسلیے ہم اس کا اعادہ تحصیل حاصل سمجھتے ہین۔

مسلمانون نے اپنا جانشین یورپ کو چھوڑا۔ سترہوین صدی کے آغاز سے تاریخ عالم مین ایک بالکل جدید باب شروع ہوتا ہے، کہ وہ خطۂ زمین، جو اسوقت تک تعصبات و وہم پرستی کا مرکز بنا ہوا تھا، دفعۃً علم و حکمت کی تجلیات سے جگمگا اُٹھا، اور دیکھتے ہی دیکھتے، یونان کی طرح یورپ کے شہرون کا بھی ایک ایک محلہ، بجاے خود، علما کی مستقل بستی بن گیا۔ لیکن، یہ عام علمی سطح کی بلندی

تھی، ورنہ خالص فلسفہ جس شے کا نام ہے، اُس سے یورپ مراحل دور رہا۔ جسکی وجہ یہ ہے، کہ یورپ کی علمی بیداری کا اصل باعث ایک سائنٹفک تحریک ہے، یعنی وہ تحریک جسکے علمبردار کوئی فلاسفہ نہ تھے، بلکہ ریاضی، ہیئت، اور طبیعات کے ماہرین تھے۔ برونو، کپلر، گلیلو، جس صف شکن جماعت کے سپہ سالارِ لشکر ہین، اُسکو حقائق اشیا کی جستجو نہ تھی، بلکہ اُسکے مدنظر محض مظاہر طبعی کا انکشاف تھا^{لہ}۔ ہیئت بطلیموسی کا ابطال، نظام شمسی کا اثبات، قوانین حرکت کا انکشاف، یہ اس دور کے سب سے پُرفخر کارنامے ہین۔ لیکن ان مین کون مسئلہ ایسا ہے، جو فلسفہ کے حدود مین آسکتا ہے؟ غرض یورپ کیر جمود مین جس شے نے، سولھوین صدی مین حرکت پیدا کردی، وہ سائنس تھا، اور سترہوین صدی سے یورپ مین جو عام علمی مذاق پھیل گیا ہے، وہ اسی کا معلول ہے۔ اس کا ایک نہایت اہم نتیجہ یہ بھی ہوا، کہ ایک طرف تو نئے مخترعات کی روزافزون کثرت سے معاشرت مین بیحد سہولتین ہوگئین، تمدن مین نفاست پسندی کا عنصر حدافراط تک پہونچ گیا، لوگون کی تن آسانی، راحت پرستی کی سرحد سے جا ملی، اور

لہ اس سے ہمارا یہ منشا نہین کہ قدما کو سائنس سے لگاؤ نہ تھا، بلکہ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہین قدیم حکما کا مقصود فلسفیانہ غور تھا، اور ارسطالیس وغیرہ نے سائنس کے مسائل مین ضمنی وطبعی طور پر ہاتھ ڈالا تھا، بخلاف اسکے گلیلو، کپلر، نیوٹن، ڈاروِن کے لیے جو شے مقصود بالذات ہے، وہ سائنس ہے، فلسفہ کے مباحث اتفاقی طور پر ضمناً ان کی تصانیف مین آجاتے ہیں۔

دوسری طرف، عام نگاہین، اس مادی تحقیقات کی ظاہری آب وتاب سے اس قدر خیرہ ہوگئیں، کہ خالص فلسفیانہ مسائل کی جانب نظر اُٹھانا بھی دشوار ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ کو ابتدا ہی سے فلسفہ سے بیگانگی رہی، جواب تک رفع نہین ہوئی ۔ اور کوپرنیکس وکیپلر نے الہیات و مابعد الطبیعیات سے بے تعلقی کا جو صور پھونک دیا تھا، اُسکی صدائے بازگشت آج تک ڈارون وہکسلی کے سائنس اور اسپنسر و برگسن[1] کے فلسفہ مین گونج رہی ہے۔

غرض ان حالات کے ساتھ یورپ مین ایتھنس یا دیوجانس کی نظیر تلاش کرنا ہی خام خیالی ہے، تاہم کچھ نہ کچھ لوگ یہان بھی جویندۂ حقیقت پیدا ہوئے ہین، اوران لوگون کی زندگی، گو وہ قدما کے معیار پر پوری اُترے باہمہ ہمارے لیے ایک چھوٹے پیمانہ پر مرقع موعظت ہے۔ ذیل مین اس قسم کے چند سبق آموز واقعات ہم نہایت مختصر الفاظ میں درج کرتے ہین

لارڈ بیکن جو فلاسفۂ یورپ کا آدم تسلیم کیا جاتا ہے، سلطنت انگلستان کا ایک اعلیٰ عہدہ دار تھا۔ ملکی ذمہ داریون کے ساتھ بلند ترین اصول اخلاق کو نباہنا آسان نہین، چنانچہ بیکن کی حیات اخلاقی آج تک مورخین کے لیے موضوع بحث بنی ہوئی ہے، اور ارباب تحقیق کا اب تک اسپر اجماع نہین

[1] یہ نام اُردو خوان پبلک کو غالباً نا مانوس معلوم ہو Bergson ایک فرنچ فلاسفر کا نام ہے جو ابھی زندہ ہے، اور اکثرون کے نزدیک اسوقت یورپ مین رئیس الفلاسفہ ہے۔

ہوسکتا ہے، کہ اُس کا روشن پہلو زیادہ نمایاں ہے یا تاریک۔ تاہم یہ سب اختلافات، اسکے واقعاتِ زندگی تک محدود ہیں۔ اس کی کیفیت موت کا واقعہ، موافق و مخالف سب کو تسلیم ہے، اور یہی ایک واقعہ اس کی تمام زندگی کا ماحصل، ملخص یا عطر ہے۔ یہ روایت یون نقل کی جاتی ہے، کہ ۱۶۲۶ء کے موسم سرما میں، جبکہ برف بشدت گر رہی تھی، ایک روز بیکن گاڑی پر بیٹھا ہوا اپنی قیام گاہ سے لندن آرہا تھا، راستے مین خیال آیا، کہ خواص برف پر ابھی پوری اطلاع نہیں، ممکن ہے، کہ یہ جسم کو سڑنے سے بچاتی ہو، اسکی آزمایش کرنی چاہیے۔ شوق کی بیتابی توقف و انتظار کے منافی تھی۔ گاڑی رُکی، بیکن اُترا، ہمسایہیں سے کسی شخص سے ایک مرغی خریدی، اور اُس کے شکم کو چاک کر کے اُسکے اندر برف بھر دی۔ بیکن ایک تو خلقتاً ضعیف القویٰ تھا، اُس پر کبرسنی، (اس لیے کہ اُس کا سن اس وقت پینسٹھ سال سے متجاوز ہوچکا تھا)، اور موسم کی بے اعتدالی۔ نتیجہ وہی ہوا، جو قوانین قدرت کا عین فتویٰ ہے، سردی اپنا کام کر گئی اور بیکن فالج کا شکار ہوگیا۔ مکان پہونچے پہونچتے طبیعت زیادہ بگڑی، یہان تک کہ ایک ہفتے کے اندر انتقال کیا۔ لیکن تحقیق پرستی کا کرشمہ دیکھو، کہ بستر مرگ پر لیٹے لیٹے اُسکی مرتعش انگلیون نے ایک خط کی صورت مین جو چند آخری الفاظ تحریر کیے، اُن میں یہ ذکر، نہایت اطمینان آمیز لہجے میں ہے، کہ "تجربہ حسبِ دلخواہ کامیاب ہوا"!!

Nichol's Bacon, Spidding's Bacon & his times

ڈیکارٹ، جو مجددِ فلسفہ کی حیثیت سے، بیکن کا مدمقابل قرار دیا جاتا ہے، ریاضت کشی و نفس کشی میں ید طولیٰ رکھتا تھا۔ تفتیشِ اسباب کا شوق اسے بچپن ہی سے تھا، چنانچہ اسکے اساتذہ نے آٹھ ہی سال کے سن میں، اُسے فلاسفر کا لقب دے دیا تھا۔ عمر کے نشو و نما کے ساتھ اس شوق کو بھی ترقی ہوتی گئی، یہاں تک کہ تیئس سال کے سن میں وطن چھوڑ کر اُس نے افزائشِ تجربات و حصول علم کی غرض سے سفر اختیار کیا، اور دس برس اس حالت میں گزارے جب طبیعت اس سے بھی سیر ہو گئی، تو ان تمام حاصل کردہ معلومات پر غور و فکر کی غرض سے اُس نے عزلت گزینی اختیار کی، اور تخلیہ کے بارے میں اس قدر غلو سے کام لیا، کہ آٹھ سال کی طویل مدت تک اُسکے خاص احباب کو بھی اُسکی جائے قیام کا سراغ نہ لگ سکا۔ اسکے بعد اُس نے اصول فلسفہ پر اپنی کتاب شایع کی، جو بلحاظ جدتِ مطالب بے نظیر قرار دی گئی۔ اسکے اصول کس حد تک صحیح ہیں؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، ہمارے لیے جو واقعہ نظرانداز کیے جانے کے ناقابل ہے، وہ یہ ہے، کہ ڈیکارٹ نے جو کچھ کیا، وہ کوئی طفلانہ عجلت پسندی کا نتیجہ نہ تھا، بلکہ تیئس سال کی غیر معمولی درسی تعلیم کے علاوہ سیزدہ سالہ خاص تلاش و تفحص، اور غور و فکر کا ثمرہ تھا۔[1]

ڈیکارٹ کے بعد ہی ہالینڈ میں اسپنوزا پیدا ہوا، جس نے قدما کے

[1] Frolisher's Descartes & his School

استغنا و استقلال کو پھر زندہ کر دیا۔ اسپنوزا کی ولادت ایک متعصب یہودی خاندان میں ہوئی۔ فطنت و ذہانت پیدائشی تھی، والدین نے یہ دیکھ کر ملک کے ربی اعظم موریٹرا کی سپردگی میں دے دیا جس نے ابتدا سے تقریباً خالص مذہبی تعلیم دینا شروع کی۔ لیکن صاحب نظر سے تقلید جامد کی توقع رکھنا خود معلم کی خام خیالی ہے۔ سن شعور پہ پہونچتے پہونچتے اسپنوزا کے مذہبی خیالات میں تغیر شروع ہوا، جس کی اطلاع شدہ شدہ بزرگان خاندان تک پہونچی۔ برہمی و ناراضی کا قدم ایسے موقع پر ہمیشہ آگے ہوتا ہے، لیکن اسپنوزا ان کے حملوں سے غیر متاثر رہا۔ اُستاد قدیم موریٹرا بھی درمیان میں پڑا، منطق و خطابیات دونوں صرف کیے، مگر شاگرد کا اعتقاد اب بھی غیر متزلزل رہا۔ آخر کار ایک عظیم الشان مذہبی مجلس منعقد ہوئی جس نے اسپنوزا کو تارکِ موسویت قرار دیکر اس سے بالکل قطع تعلق کر لینے کا فیصلہ صادر کر دیا۔ اہل شہر، بلکہ خود اسپنوزا کے اہل خاندان و احباب کو اُس سے کسی قسم کی راہ و رسم رکھنے کی قطعی ممانعت ہو گئی، اور اس بے یار و مددگار کو وطن میں رہنے کے باوجود بھی جلاوطنی کی سزا برداشت کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ارباب تقدس نے یہ بھی چاہا کہ اسپنوزا ایک معقول سالانہ رقم کے معاوضے میں کم از کم سکوت ہی اختیار کر لے، لیکن اس پیشکش کو اُس نے سخت حقارت کے ساتھ رد کر دیا۔ ترکش تعصب کا آخری تیر یہ تھا، کہ ایک بار شب کے وقت جب اسپنوزا تنہا کہیں جا رہا تھا، راستہ میں ایک

خوفناک شکل نے چھرے سے حملہ کیا، مگر خوش قسمتی سے وار پورا نہ پڑا، اسپنوزا کا گویا لباس پھٹ گیا، مگر جسم محفوظ رہا۔ لیکن ان حالات کے ساتھ، اگر ایک طرف شہر کی جماعتِ کثیر، اُسکے خون کی پیاسی ہو رہی تھی، تو دوسری جانب، ایسے لوگ بھی پیدا ہوتے جاتے تھے، جو جوق جوق آکر اسپنوزا کے حلقہء اثر میں شریک ہوتے۔ رفتہ رفتہ اسکے معتقدین کی ایک اچھی خاصی جماعت فراہم ہو گئی۔ جس کے بعض افراد نہایت دولتمند بھی تھے۔ ان لوگوں کو اُستاد کے افلاس پر اکثر ترس آتا، اور یہ لوگ برابر اُسکو مالی امداد دینے کے لیے تیار رہتے، لیکن اسپنوزا کی حمیت نے ایک پیسے کے لیے بھی ان کا رہینِ منت ہونا گوارا نہین کیا، وہ اپنے وقت، کا اکثر حصہ مطالعہ اور غور و فکر میں صرف کرتا، اور شدت گرسنگی کی حالت میں موٹی سی موٹی غذا جو مل جاتی اس پر زندگی بسر کرتا۔ معاش کی ہر صورت، خواہ وہ کتنی ہی قلیل ہو، بہر حال کسی وسیلے کی محتاج ہوتی ہے، اور اسپنوزا کا مستغنی شخص بجز اپنے دست و بازو کے اور کس شے پر تکیہ کر سکتا ہے؟ چنانچہ اُس نے کسبِ معاش کے لیے یہ پیشہ اختیار کیا، کہ شیشے پر صیقل کر کے، روزانہ بازار مین جا کر فروخت کرتا۔ اسی اثنا مین اُس کے والد نے انتقال کیا، اور آبائی ترکہ قانونا اُسے ملا، لیکن اس نے اسکو اپنی بہنوں کی جانب منتقل کر دیا، اور خود ایک حبہ نہ لیا۔ اسکے احباب و تلامذہ نے بارہا یہ چاہا، کہ اسپنوزا انکی ضیافت قبول کرے، لیکن یہ استغنائے مجسم ان پر تکلف غذاؤں کی جانب نظر اُٹھانا بھی گناہ

سمجھا تھا - سالہا سال کی مشقت و ریاضت کے بعد جب اُس نے اپنی اعلیٰ تصنیف
تیار کی، تو شاہ لوئی چہاردہم نے اشاعت کی مالی دقتوں کو اس شرط پر رفع
کرنے کا وعدہ کیا، کہ وہ کتاب اسکے نام معنون کی جائے - مگر اسپنوزا کی طرف
سے اس درخواست کا جواب بھی انکار، اور خالص انکار تھا - فطری نحیف
الجثگی، اُس پر ریاضتِ جسمانی کی کثرت، غذاؤں کی تقلیل، قوائے مفکرہ پر
بار شدید، ان چیزوں کا اجتماع ازدیادِ عمر میں معین نہیں ہو سکتا، چنانچہ
تپ دق کا مرض، عین عالمِ شباب ہی میں دامنگیر ہو گیا - جو آخر کار جان لیوا
ثابت ہوا، اور فروری ۱۶۷۷ء میں جبکہ اُس کی عمر پینتالیس سال کی تھی، دنیا
سے اُس شخص نے رحلت کی، جو یورپ جدید میں وحدتِ وجود کے مسئلے کا
بانی تھا، اور جس کی پرستش، اسکے معتقدین کی کثرتِ تعداد کے لحاظ سے آج
دنیا میں تمام فلاسفۂ قدیم و جدید سے زیادہ کی جاتی ہے[1]۔

جان لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) جس کو فلاسفۂ تجربئین (Empiricist
School) اپنے مذہب کا امام سمجھتے ہیں، علم، تواضع، اور علم دوستی
میں خاص شہرت رکھتا تھا - یہ سچ ہے کہ اُس کی عمر کا بڑا، اور خصوصاً آخری
حصہ مناظرہ و مباحثہ کی نذر رہا، تاہم اس امر سے اس کے مخالفین بھی انکار

[1] Lewes' History of Philosophy; Caird's Spinoza;
Hoffding's History of modern Philosophy.

نہین کرتے، کہ ان مناظروں کی تہ میں کوئی نفسانیت نہ تھی، بلکہ انکی محرک خالص علمی تحقیق تھی - لاک باوجود اپنے حلم و امن پسندی کے انقلابات زمانہ کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکا - چنانچہ مخالفین کے اغوا سے اُس کا شمار بدخواہانِ سلطنت مین ہونے لگا، آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو وظیفہ مقرر تھا، وہ سلب کرلیا گیا، اور بالآخر ترکِ وطن پر مجبور کیا گیا، لیکن اُس نے نہایت صبر و سکون کے ساتھ ان تمام مصائب کو برداشت کرلیا، اور اُس کے معمولی فلسفیانہ مشاغل میں مطلق فرق نہ آیا - اسی کے قریب قریب اخلاقی اور علمی حالت اُس کے جانشین ڈیوڈ ہیوم کی تھی -

بشپ برکلے کو آج فلسفی دنیا میں جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے، اُس کا ناظرین سے تعارف کرانا، آفتاب کو مشعل کی روشنی سے دیکھنا ہے - لیکن آخر اُس کو یہ مرتبہ کیونکر حاصل ہوگیا تھا؟ تاریخ کے صفحات سے اس کا جواب یہ ملتا ہے، کہ برکلے ابتدا ہی سے علم پرست واقع ہوا تھا - علم سے یہاں محض کتابی معلومات مراد نہیں، بلکہ اس مین ذاتی تجربہ و مشاہدہ کا شوق بھی شامل ہے - چنانچہ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ برکلے جب تیرہ سال کا تھا، اُس نے کسی شخص کو پھانسی پاتے ہوے دیکھا - یہ دیکھ کر فوراً اُسے یہ فکر پیدا ہوئی، کہ اس شخص کی اسوقت کیفیاتِ نفسی کیا ہونگی؟ آخر یہ تدبیر ذہن مین آئی، کہ خود اپنے اوپر اس کی آزمائش کرنی چاہیے، یہ ارادہ کرکے اُس نے اپنے

گلے میں پھندا لگا لیا، اور اپنے ایک دوست سے کہ دیا، کہ میرے چہرے پر آثار نزع طاری ہوتے دیکھ کر پھندا کھول دینا۔ یہ آزمایش آسان نہ تھی اور گو برکلے کی جان بچ گئی، تاہم اُس کی جسمانی صحت پر اس صدمہ کا سخت اثر پڑا۔ اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ تفتیش و جستجو کا شوق گویا اُسکے خمیر میں داخل تھا۔ سر جیمیس مکنتاش لکھتے ہیں[۱]، کہ

"برکلے کے معاصرین کا اس پر اجماع تھا، کہ اسکی ذات تمام محاسن کی جامع تھی۔ یہاں تک کہ مخالفین و اعدا بھی اسکی محبت و مدح سے خالی نہ تھے..... اٹربری، جو اُس وقت کے بدمزاج و عیب چیں ناقدین میں تھا، وہ تک یہ کہتا تھا کہ "برکلے کی ملاقات سے قبل مجھے گمان بھی نہیں ہوتا تھا کہ اس قدر علم کا اجتماع اس قدر انکسار و معصومیت کے ساتھ، بجز فرشتوں کے کسی بشر میں بھی ہو سکتا ہے"۔

برکلے نے یورپ کا سفر بھی کیا، اور مختلف مقامات پہ مشاہیر حکما سے گفتگو کی۔ واپسی سفر پر اُسے مقام ڈیری ین ایک اعلیٰ مذہبی عہدہ ملا، جس کا مشاہرہ چودہ سو روپیہ ماہوار تھا، لیکن کچھ ہی عرصے کے بعد برکلے نے اس بیش قرار مشاہرے سے قطع نظر کر کے شمالی امریکہ میں جاکر وہاں کے وحشی قبائل میں اپنے مذہب کی اشاعت کو ترجیح دی، جس کے معاوضے میں گورنمنٹ

[۱] M'cintosh's "Dissertation on Ethical Philosophy."

سے صرف سوا سو روپیہ ماہانہ کا وعدہ کیا۔ برکلے نے اسے بھی منظور کر لیا، اور اپنے وطن سے ہزار ہا میل کے فاصلے پر ایک اجنبی ملک اور وحشی قوم کے درمیان قیام اختیار کیا۔ سات سال کی طویل مدت گزر گئی، اور برکلے کو مشاہرہ معین سے ایک حبہ نہیں وصول ہوا۔ توقعات و امیدیں، بے شبہہ، بڑے سہارے کی چیزیں ہیں، لیکن ایک تشنہ لب، محض نظارہ آب سے کب تک سیرابی حاصل کر سکتا ہے؟ برکلے آخرکار وطن واپس آیا، اور یہاں آ کر اُسے یقین کرنا پڑا، کہ حکومت کی زبان میں "وعدہ" اور "ایفائے وعدہ" دو متبائن، بلکہ بعض اوقات متناقض الفاظ ہیں۔ ہفت سالہ جانفشانی، زیر باری، اور غریب الوطنی کے بعد صلۂ موعود کا بھی نہ ملنا، ایسا واقعہ ہے، جس سے اچھے اچھے با ہمت، شکستہ خاطر، ہو جاتے ہیں، لیکن برکلے تو اپنے جذباتِ نفسانی کو پامال ہی کر چکا تھا، اُس نے اس فیصلے کو نہایت صبر و سکون کے ساتھ سنا، اور اس سے مطلق متاثر نہ ہوا۔ وہ اپنے معمولی مشاغل میں مصروف تھا، کہ ۱۷۵۳ء میں ایک دن کسی کتاب کا مطالعہ کرتے کرتے، دفعۃً اُس کی حرکتِ قلب بند ہو گئی۔[۱]

کینٹ (۱۷۲۴ء تا ۱۸۰۴ء) اسوقت فلاسفۂ یورپ کا آفتاب نہیں، بلکہ نظام شمسی تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر اُس کی اس عظمت کا راز دریافت کرنا

---

[۱] ٹومیں، ہسٹری آف فلاسفی ہنڈنگ ہسٹری آف ماڈرن فلاسفی۔ فریزر، لائف آف برکلے۔

چاہتے ہو، تو اس واقعے کو غور سے سنو، کہ وہ اپنے فلسفیانہ مشاغل کے
سامنے تمام دنیوی تکلفات کو ہیچ سمجھتا تھا، اور انکے مقابلے میں کسی دوستی محبت
یا قرابت کی پروا نہ کرتا۔ شدتِ فکر و کثرتِ ریاضت سے اسکے جسم کی یہ حالت
ہوگئی تھی، کہ موت کے وقت صرف پوست و استخوان رہ گیا تھا، اور ڈاکٹروں
نے بیان کیا، کہ انھوں نے اس قدر لاغر و ناتوان جسم کبھی نہیں دیکھا تھا تحقیق
و کاوش کی یہ کیفیت تھی کہ اپنی مشہور تصنیف (Critique of Pure Reason)
کے مضامین پر، اشاعت سے قبل اس نے کامل بارہ سال تک تنہائی غور کیا
تھا، ایک سوانح نویس کو گلہ ہے، کہ کینٹ کی خشک مزاجی اس حد تک پہنچ
گئی تھی، کہ احباب و اہلِ خاندان سے اس کی محبت رسمی سے زائد نہ تھی لیکن
اس غریب کو یہ نہیں معلوم، کہ منزلِ حقیقت شناسی کے مسافر کے لیے جو چیزیں
زنجیر پا ہیں، وہ تمامتر یہی سوسائٹی کے متعلق جذبات ہیں، جن میں گرفتار ہوکر
انسان کی ساری آزاد خیالی و انصاف پسندی کند ہو جاتی ہے۔ وقت کی پابندی
کا یہ عالم تھا، کہ ایک سکنڈ بھی ضائع ہونا اسے گوارا نہ تھا، چنانچہ اسکے وطن
میں یہ مقولہ زبان زد عام ہوگیا تھا، کہ انضباط وقت کے لحاظ سے، کینٹ اور
شہر کا گھنٹہ گھر ہمرتبہ ہیں۔ اور اکثروں نے تو اس میں اتنا مبالغہ کیا، کہ اپنی جیبی
گھڑیاں کینٹ کے اوقات معینہ سے ملانا شروع کردیں[1]

[1] لیوئیس ہسٹری آف فلاسفی ہنڈمنگ ہسٹری آف ماڈرن فلاسفی ویلس لائف آف کینٹ ایبٹ کانٹس ایتھکس مقدمہ

اٹھارہویں صدی کے ربع ثالث میں جرمنی سے دو فلاسفر اور اُٹھے، جنھوں نے کینٹ کے لگائے ہوئے پودے میں نئے نئے برگ و بار پیدا کیے، اور جن کے نام آج تک تاریخ فلاسفہ میں احترام کے قلم سے لکھے، اور تعظیم کی آنکھ سے پڑھے جاتے ہیں۔ فختے، اور ہیگل، ان دونوں کی سوانحمریاں محاسنِ اخلاق سے لبریز ہیں، علم پرستی دونوں کے خمیر میں تھی، چنانچہ لڑکپن ہی میں یہ فلاسفر کے لقب سے مشہور ہو گئے تھے۔ فختے، کی زندگی میں ایسے متعدد مواقع پیش آئے، کہ اس نے سخت سے سخت جسمانی و دماغی تکلیف برداشت کرنا گوارا کی، لیکن اخلاق و راست بازی کا سر رشتہ ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ بارہا ایسا اتفاق بھی ہوا کہ مالی حالت انتہائے ابتری کو پہونچ گئی، لیکن فختے کی علمی مصروفیت میں ذرہ بھر بھی فرق نہ آیا۔ اپنی آزاد خیالی کی وجہ سے اُسکو متعدد مصائب میں مبتلا ہونا پڑا، مگر اس کی نظروں میں مال و دولت، ناموری و شہرت، بلکہ خود زندگی بھی اتنی قیمتی نہ تھی، جس کے معاوضے میں وہ ضمیر فروشی گوارا کرتا۔ ہیگل کی زندگی اس سے بھی زائد حکیمانہ تھی۔ اس کو بجز تعلیم و تصنیف کے، دنیا کے عام معلومات سے اگر دلچسپی تھی، تو محض برائے نام۔ انہماک کا اندازہ اس واقعے سے ہو سکتا ہے، کہ ۱۸۱۳ء میں جرمنی اور فرانس کے درمیان ایک عظیم الشان جنگ چھڑی، اور فرانس والوں نے ہیگل کے مستقر شہر جینا پر حملہ کر دیا۔ اب حالت یہ ہے کہ غنیم نے شہر کا محاصرہ کر لیا ہے، گولہ باری

شروع ہوگئی ہے، مکانات پر مکانات منہدم ہوتے چلے جاتے ہیں، شدتِ اضطراب نے نمونۂ حشر برپا کردیا ہے، لیکن ہیگل کا کیا حال ہے؟ وہ ان تمام تشویشات سے آزاد، ان تمام افکار سے بے پروا، باطمینان ایک حجرے میں بیٹھا ہے، اور قلم ہے کہ اسکی مشہور فلسفیانہ تصنیف کے آخری باب کی تکمیل میں مصروف ہے۔ آخر کار صبح ہوتی ہے، ہیگل مسودہ ہاتھ میں لیے مطبع کی جانب رُخ کرتا ہے، اور اس سراپا محویت کو اب بھی خبر نہیں ہوتی ہے کہ رات بھر میں حکومت کا پانسہ پلٹ گیا ہے۔ راستے میں فرنچ سپاہیوں کے ہاتھ کی مضبوط گرفت اُسے بیدار کرتی ہے، اور اب اُسے احساس ہوتا ہے، کہ وہ مع اپنی تصنیف کے اسوقت قید میں ہے[1]!!

اُنیسویں صدی میں، جبکہ یہ خیال عام طور پر شایع ہو رہا تھا، کہ سرزمینِ انگلستان میں تولید حکما کی صلاحیت نہیں رہی، دفعتہً دو شخص مل و اسپنسر ایسے عالم وجود میں آگئے، جنھوں نے انگریزی قوم کی عظمتِ مردہ کو پھر زندہ کردیا، اور فلسفیانہ گروہ میں جن کو وہ نمود و اعزاز حاصل ہوا، کہ انکے سامنے جرمنی کے عروج یافتہ فلاسفہ کینٹ و ہیگل کے نام بھی دکم از کم عارضی طور سے) ماند پڑگئے۔ یہ سوال ندرتاً پیدا ہوتا ہے، کہ ان کی عظمت کے اسباب کیا تھے؟ اس کا جواب ہم واقعات کی زبان سے سناتے ہیں۔

---

[1] لوئیس ہسٹری آف فلاسفی،

جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ء تا ۱۸۷۳ء) ابھی حالتِ شیر خوارگی میں تھا
کہ اسکے والد جیمس مل، جو خود بھی ایک فلسفہ سنج مصنف تھا، اُس کو باضابطہ
تعلیم دینے لگا۔ یہاں تک کہ جب یونانی زبان کی خواندگی شروع ہوئی تو مل کا
سن صرف تین سال کا تھا!! باقی حصۂ تعلیم بھی اسی شدید نگرانی و پابندی کے
ساتھ گذرا، اور ابتدائی عمر کی عادات کی بنا اس قدر خشک فلسفیانہ اصول پر
ڈالی گئی، کہ آئندہ زندگی میں اُبھرتے والے جذبات کی جڑ ہی کٹ گئی، چنانچہ آگے
چل کر مل کی غرض خالص حق پرستی رہ گئی، اور مخالفین تک اس کی تمام عمر میں
تعصب، پاسداری، یا خود غرضی کی ایک مثال بھی نہ بتا سکے۔ مل بدرجۂ غایت
سنجیدہ تھا، عمر بھر میں چند بار سے زائد لوگوں نے اسے ہنستا نہیں دیکھا۔ وقت
کا اکثر حصہ مسائلِ فلسفہ پر غور و فکر میں صرف ہوتا، عام دلچسپی کے مشاغل سے
اسے کوئی واسطہ نہ تھا۔ مخالفین کے اعتراضات، نہ صرف توجہ و اطمینان،
بلکہ نہایت خندہ جبینی کے ساتھ سنتا، اور جب کبھی اپنی غلطی محسوس کرتا، اُس کا
اعتراف کرنے میں ذرا بھی پس و پیش نہ کرتا۔ بغیر انتہائی غور کیے، کسی مضمون
پر قلم نہ اُٹھاتا، دورانِ تحریر میں بھی وہ مسئلہ زیرِ غور رہتا، پھر ختم کے بعد اُس
تحریر کو اُٹھا کر رکھ دیتا، اور مہینوں، بلکہ بعض اوقات برسوں انتظار کیا کرتا
کہ شاید اس مسئلے پر کچھ مزید روشنی پڑے، اسکے بعد پھر ایک مرتبہ نظرِ ثانی کرتا،
اور جب یہ تمام مراحل حسبِ دلخواہ طے ہو چکتے، تب جا کر وہ تصنیف طبع میں

دیتا، اس پر بھی آیندہ اشاعتوں (اڈیشنز) میں حک و اصلاح کا سلسلہ برابر جاری رہتا۔ آخر عمر میں جب مرض الموت میں مبتلا ہوا، اور ڈاکٹروں نے کہدیا کہ جانبری ممکن نہیں، تو دل کا سکون و اطمینان قلب، زبان کو صرف یہ الفاظ ادا کرنے کی اجازت دیتا ہے، کہ

"خیر، میری زندگی کا مقصد پورا ہوچکا!"[۱]

ہربرٹ اسپنسر (۱۸۲۰ء تا ۱۹۰۳ء) کی ابتدائی تعلیم گوئٹے سے بالکل مختلف انداز پر ہوئی، تاہم نتائج کے لحاظ سے دونوں متحد ہیں، یعنی اسپنسر میں بھی وہی آزاد خیالی، دقتِ نظر، و تحقیق پسندی کے جوہر پیدا ہوگئے، جو ہر فلسفی کے لیے لازمی خصوصیات ہیں۔ حریتِ عقلی، اسپنسر میں ابتدا ہی سے اس قدر تھی، کہ بڑے بڑے مصنفین کے پُرشوکت ناموں نے اسے کبھی مرعوب نہیں کیا، وہ ہر مسئلہ پر خود غور کرتا، اور اپنی آزادانہ رائے کے قائم کرنے میں بجز واقعات کے، کسی شے سے متاثر نہ ہوتا۔ اس بیحد آزاد خیالی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بارہا اُسے اپنے خاص احباب سے مخالفت کرنا پڑی، جس کی وجہ سے باہم سخت بے لطفی ہوئی، لیکن اسکے تیور پر کہیں میل نہ آیا۔ دنیوی اعزاز کے جس قدر طریقے ہیں، اُن سب کو سخت ناپسند کرتا۔ چنانچہ بیسیوں یونیورسٹیوں کی طرف سے اسے مختلف اعزازی ڈگریاں ملیں، مگر اُس نے ایک کو بھی قبول

---

[۱] دل، آٹوبیاگرفی، لیٹرز آف مل، اور سوانحریاں مولفہ پروفیسر بین، و لارڈ کورٹنی وغیرہ

نہ کیا - ابتداءً ایک کثیر موروثی جائداد کا مالک تھا، لیکن اپنی تصانیف کی اشاعت میں سب تلف کر ڈالی، اور خود بالکل تہیدست رہ گیا ؎

تاریخ فلاسفہ کا آخری صفحہ ختم ہو گیا، مرقع حکما کی ایک ایک تصویر نظر کے سامنے پھر گئی، آخر اس طویل سیر اس مدت گیر مطالعے کا کوئی نتیجہ نکلا؟ ہاں نکلا، اور وہی نکلا جس کی جانب گذشتہ صفحات میں بار بار اشارہ کیا جا چکا ہے یعنی تاریخ (جس سے ہماری مراد یہاں تاریخ فلاسفہ سے ہے) کا یہ قطعی اور متفقہ فتوی ہے، کہ مستقل و پائدار کامیابی صرف اُنھیں لوگوں کو نصیب ہوئی ہے! جنھوں نے اپنے تئیں فلسفہ کے لیے ہمہ تن وقف کر دیا تھا؛ اور منزلِ حقیقت شناسی تک اگر کوئی شخص پہونچا ہے، تو وہ جس نے کہ خود کو اس راہ میں گم کر دیا ہے۔

فلسفہ سے قطع نظر کرکے دنیا کے کسی علم و فن پر نظر کرو، ہر شعبۂ علم میں اس کا واضح ثبوت ملے گا۔ کہ کاملین فن، و محققین صرف وہ افراد ہو سکتے ہیں جنھوں نے وہ علم اپنا مقصد حیات قرار دے لیا تھا۔ ڈاروِن جسکو حیوانی و نباتاتی ارتقا کے اصول کی دریافت کا شرف حاصل ہے، کامل بیس سال اسی ایک مسئلہ کو زیر غور رکھ چکا تھا، اسکے بعد اُس نے "اصل الانواع" کو شایع کرنے کی جرأت کی۔ (Baolion) جو آج حیوانات و نباتات کی طرح

؎ اسپنسر، اٹوبیاگرفی، اور لائف اینڈ لیٹرز آف ہربرٹ اسپنسر، مرتبہ ڈاکٹر ڈنکن

جمادات میں بھی حیات کا مدعی ہے، پیہم چہل سالہ تجربات و مشاہدات کے بعد ہمارے یقین کو مخاطب کرنے کی ہمت کر سکا ہے۔ انکے علاوہ طبعیات، ریاضی، کیمسٹری، ہیئات، معدنیات، جغرافیہ، اور طب میں جتنے ماہرین فن، موجدین و مخترعین گزرے ہیں، سب کے سب ایسے ہوئے ہیں، جنھوں نے اپنے تقاصد عالیہ کے حصول کے سامنے، اپنی تمام ذاتی آسایش، آرام، لطف و راحت، بلکہ جان تک کو ہیچ سمجھ لیا تھا۔ چنانچہ آثارِ قدیمہ و جغرافیہ کے صدہا دیوانے ایسے ہیں، جنھوں نے نامانوس ملکوں، اور وحشی و اجنبی قوموں میں گھس کر دیدہ و دانستہ اپنے تئیں ہلاک کیا ہے۔ برقیات و مقناطیس کے شیدائی ایسے ملیں گے جو معملوں (laboratories) کے اندر خطرناک تجربات کے ہاتھوں اپنی جان کھو چکے ہیں۔ اور علم طب کے محققین میں بیسیوں ایسے ہوئے ہیں، جنھوں نے محض آزمایش کی غرض سے جراثیم امراض اور زہریلی دواؤں کا اپنے اوپر استعمال کر کے اپنی زندگی کو آغوش فنا میں دیدیا ہے۔

سخت حیرت، اور اُس سے زیادہ عبرت کا مقام ہے، کہ تمام مظاہر مادی کے متعلق تو آج یہ کد و کاوش، تجسس و تحقیق ہو رہی ہے، لیکن حقائقِ اشیاء کی جستجو، اسرارِ کائنات کی عقدہ کشائی کی جانب یہ مساوی درجہ کی بے اعتنائی برتی جاتی ہے!! خالص فلسفہ کی طرف سے جو یہ بدمذاقی آج شایع ہے، اس کا مجرم، من حیث الاکثر، گو یورپ بھی ہے تاہم اگر وہاں

ہزار دو ہزار اعدائے فلسفہ ہیں، تو اُن کا کفارہ بھی ایک کینٹ یا ہل کر دیتا ہے۔ لیکن ہندوستان، جاہل اور خود غلط ہندوستان کا کیا حال ہے؟ تمام ملک میں اس سرے سے اُس سرے تک نگاہ دوڑاؤ، فلسفی تو کیا فلسفہ بہ مصنفت بھی شاید ہی کوئی نظر پڑے۔ بے شبہ یورپ کا سائنس داں بھی فلسفہ سے بھاگتا ہے، لیکن وہ علانیہ اس کا اعتراف کرتا ہے، اور اسپر یہ استدلال قائم کرتا ہے کہ ماوراء مادیات کسی شے کا علم، انسان کے امکان میں نہیں، اور ممکن ہے کہ یہ دعوے صحیح ہو، بخلاف اس کے، ہمارے ارباب طرح کی یہ شامت ہے، کہ جہالت کو علم سمجھتے ہیں، نہ جاننے پر بھی یہ دعوے ہے، کہ سب کچھ جانتے ہیں، اور نادانی پیلک پر اپنی فلسفہ دانی کا سکہ بٹھانے کے لیے عجیب عجیب طرح کے طریقے استعمال کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک صاحب محض تاریخی معلومات کے اعتماد پہ یہ توقع رکھتے ہیں کہ ملک اُنھیں فلسفی تسلیم کرے، اور دوسرے صاحب اپنی عبارت کی شستگی اور ادیبانہ طرز ادا کے بل پر، تیسرے بزرگ کی ساری کائنات، معقولاتِ قدیم کی چند اصطلاحات ہیں، جنھیں وہ اپنی تحریروں میں اکثر بے موقع بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ چوتھا اور سب سے زیادہ عجیب طریقہ یہ ہے کہ اپنے مضامین میں سادہ مطالب کو ایک مضحکہ خیز سلسلۂ تقسیمات قائم کر کے مغلق و پیچیدہ بنا دیا جائے جسے عوام ناقابل فہم پا کر فلسفہ سے تعبیر کرنے لگیں۔ کیا یہ جنوں آمیز توقعات کسی صحیح الدماغ شخص

کو قائم کرنا چاہیے؟ ممکن ہے کہ ملک کی موجودہ جہالت سے فائدہ اٹھا کر کچھ روز یہ خانہ ساز فلسفی اپنا اثر قائم رکھ سکیں، لیکن ہندوستان ہمیشہ تاریکی میں نہیں رہ سکتا۔ ایک زمانہ آئے گا کہ یہاں کی علمی سطح بلند ہوگی، لوگوں میں امتیاز صحیح پیدا ہوگا، اور اس دن ان مصنفین کی حالت ناگفتہ بہ ہوگی۔ "فلسفیانہ نظر" "منطقیانہ نظر" "حکیمانہ نظر" یا اور بعض مسائل کی "فلاسفی" کے عنوان سے جو مضامین آج نکل کر ہماری آنکھوں کو خیرہ کر رہے ہیں، یہی مضامین اس روز خود ہمارے اسلاف کے خندہ ہائے تحقیر کے ہدف ہوں گے۔

حقیقت یہ ہے، کہ اس پُر از اسرار دنیا، اس خانۂ طلسمی کی راز جوئی، دنیا کا دشوار ترین کام ہے، اس کی صلاحیت ہر شخص میں ہونا ممکن نہیں۔ اسکا قصد صرف اُن لوگوں کو کرنا چاہیے، جو ہر قسم کے علائقِ دنیوی سے آزاد ہو کر سرفروشی کے لیے ہر وقت کمر بستہ رہتے ہیں۔ یہ راہ ایسی ہے، جس میں ہر ہر قدم پر کانٹے بچھے ہوئے ہیں، اور مسافر کے لیے برہنہ پائی شرط ہے، اس حالت میں جس شخص کو آبلہ پائی کا خوف ہے اُس کے لیے بہترین مشورہ یہ ہے کہ سرے سے اس جانب رخ ہی نہ کرے۔

نازکاں را سفرِ عشق حرام ست حرام
کہ بہ ہر گام دریں رہ خطرے نیست کہ نیست

فلسفۂ تشکیک[1]

(مطبوعہ الناظر بابت جولائی سنہ ۱۹۱۴ء)

یاد ہوگا کہ جنوری سنہ ۱۹۱۳ء کے الناظر میں "فلسفہ اُس کی ماہیت اور اُسکے مذاہب" کے عنوان سے جو مبسوط مضمون شایع ہوا تھا، اُسکے تمہیدی نوٹ میں ہمنے وعدہ کیا تھا کہ اس طرح کے مختلف مضامین کے ذریعے سے اُردو میں فلسفہ کی ایک مکمل، گو اجمالی، تاریخ کا مواد فراہم کرتے رہیں گے۔ مضمون ذیل اسی سلسلے کی دوسری کڑی ہے۔

---

[1] مضمون ہذا کے ماخذ حسب ذیل ہیں:-

(۱) دیوجانس کی کتاب "سوانح و عقائد حکمائے قدیم"

(۲) جانٹ و سیالس کی کتاب "تاریخ مسائل فلسفہ"

(۳) ہیوم کی تصانیف فلسفہ۔

(۴) ڈاکٹر فلنٹ کی کتاب "لاادریت"

(۵) زیلر کی کتاب "رواقیین لذتیین و متشککین"

(۶) "تاریخ فلسفہ" از ویبر

(۷) ایضاً از لوئیس

(۸) ایضاً از شوگلر

(۹) ایضاً از اردمین

اسکے مطالعہ کے وقت اگر ناظرین مضمون مذکور کے مطالب کو ایکبار پھر پیش نظر کریں، تو اسکے سمجھنے میں اُنھیں یقیناً سہولت ہوگی۔

تاریخ الٰہیات کا آخری باب ختم ہوگیا، حکمائے الٰہیین کے مرقع کی ایک ایک تصویر نظر کے سامنے پھر گئی۔ گذشتہ نمبر میں ہم نے دیکھا، کہ فلسفہ کی بنیاد پڑی، بحث و اختلاف کا دروازہ کھلا، اور طالیس سے لیکر برگسن تک علتِ تکوینِ عالم سے متعلق صدہا نظریات قائم ہوے، جو باہم سخت مخالف بلکہ بعض حالتوں میں متضاد تھے۔ افلاطون و ارسطو ڈیکارٹ و اسپینوزا، لاک و لائبنز، برکلے و ہیگل، ان میں سے ایک حکیم بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس پر اُس کے حریفوں نے نہایت شد و مد سے ردو قدح نہ کی ہو۔ لیکن مزید غور سے معلوم ہوگا، کہ باوجود اس قدر تخالف و تضاد کے، پھر بھی ان میں کوئی نہ کوئی شے بطور قدرِ مشترک کے تھی، اور وہ شے ان کا یہ تعین تھی کہ سرِ حقیقت کا انکشاف انکے بس میں ہے۔ عالم کی تشکیل کا مدار ایک عنصر پر ہے یا زائد پر؟ عنصر حقیقی روح ہے، یا مادہ، یا دونوں؟ ان سوالات کے جواب میں نفی یا اثبات کا جو بھی پہلو اختیار کیا جائے، اتنا بہرحال ہر فریق کو بجائے خود مسلّم ہوگا کہ اُس نے رازِ ہستی کو یقین کے ساتھ دریافت کرلیا ہے۔ خوب غور کرکے دیکھو کہ کیا مادیین و روحانیین لازمی طور پر مستیقنین نہیں ہوتے؟ مادیت، روحانیت، یا الٰہیات کا کوئی سا مذہب ہو، وہ بہرحال یقین و اعتقاد

کی کوئی نہ کوئی صورت ہوگی۔

غرض، آغاز فلسفہ سے لیکر اسوقت تک الٰہیات کے تمام مذاہب کا، باوجود اُن کی تفصیلات میں بجد اختلاف کے، مشترک نقطہ بحث، انسان کی قابلیتِ حصولِ علم کو مسلّم رکھ کر علتِ تکوینِ عالم سے متعلق نظریات کا قائم کرنا رہا ہے؛ اور فطرتِ بشری کی ساخت کے لحاظ سے، یہی ہونا چاہیے تھا۔ ابتدائے کار میں انسان کو اپنے قوائے پر غیر معمولی اعتماد ہوتا ہے، اور درحقیقت، اگر یہ نہ ہو، تو وہ کوئی کام انجام ہی نہ دے سکے۔ انسان جبلّۃً زود اعتقاد و عمل پسند واقع ہوا ہے، البتہ جب کچھ تجربات حاصل ہو لیتے ہیں، تب اُن میں تنقید و تشکیک کا مادہ پیدا ہوتا ہے، اور وہ اپنے اعمال و افکار کو بھی شک و تحقیق کی نظر سے دیکھنے لگتا ہے۔ شروع شروع میں وہ دوسروں کو جس راہ پر چلتا دیکھتا ہے، خود بھی اُسی پر پڑ لیتا ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کرتا ہے، کہ اپنے لیے کوئی دوسرا راستہ اختیار کر لیتا ہے، لیکن اس طرف اس کا ذہن بہت مدت ہی کے بعد منتقل ہو سکتا ہے، کہ جس شے کو وہ رفتار سمجھ رہا ہے، وہ حقیقۃً رفتار ہی ہے یا محض اسکے واہمہ کی خیال آرائی ہے؟

بالکل یہی حال فلسفہ کا ہوا۔ الٰہیات کے میدان میں صدیوں بحث و مباحثہ و ہنگامہ آرائیوں کے بعد جب اختلافات کا سدّباب ہونے کی جگہ، وہ روز افزوں زیادہ پھیلتا گیا، تو آخر کار یہ نظر آیا، کہ اب تک سارے سوالات سطحی و

محراب کے تھے، حالانکہ اگر عمارت کی استواری مقصود ہے تو پہلے بنیاد کار کی خبر لینا چاہیے۔ یہ مسئلہ تو بعد کا ہے، کہ دنیا میں وجود حقیقی کس شے یا کن اشیا کا ہے۔ پہلے تو یہ طے کرنا ہے کہ آیا انسان کے لیے، کسی حد تک، کسی حقیقت کا علم ممکن بھی ہے؟

بانیٔ فلسفۂ یونان طالیس سے لیکر دیمقراطیس تک، فیثاغورث، انکسامندر، انکسامینس، ہرقلطس، امپدا قلس، انکساغورس، وغیرہ بیسیوں مشاہیر حکما پیدا ہوتے رہے، جن میں سے ہر ایک نے الٰہیات کا ایک نیا نظریہ قائم کیا۔ اس مد میں جزر کا آنا ناگزیر تھا۔ لوگ تناقضات فلاسفہ کو دیکھ کر گھبرا اُٹھے اور الٰہیات کی جانب سے ایک بے اطمینانی بلکہ بدگمانی کا احساس عام ہو گیا۔

تاریخ سے جہاں تک پتہ چلتا ہے، اس احساس کو علمی شکل میں جس گروہ نے سب سے پہلے نمایاں کیا، وہ لوگ سوفسطائین تھے، جن کے آئمۂ کبار پروطوغورس وغورجیس ہوئے ہیں۔ ان لوگوں کے اقوال کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

عالم موجودات۔ نام ہے ایک سلسلۂ تغیرات کا، اور حواس سے جو کچھ محسوس ہوتا ہے، وہ اشیاء کا تغیر و حدوث ہے۔ پس اگر کوئی شے، قدیم، واجب الوجود و قائم بالذات ہے، تو اُس کا علم ہمیں اپنے حواس کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا۔ پھر، کیا اسکے علم کے لیے ہمیں اپنی قوت عقل و فکر پر اعتماد کرنا چاہیے؟ مگر ہمارے معقولات و مجردات تو خود ہی محسوسات و مدرکات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ اس لیے

علم حقیقی کے لیے جس طرح ہمارے حواس غیر معتبر ہیں، اُسی طرح ہماری عقل، بھی نارسا و ناقابل اعتماد ہے۔ اسکے علاوہ، چونکہ ہمارے ذرائع ادراک تمامتر حواس پر محدود ہیں، اور ہر شخص کے حواس دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ہمارے تمام معلومات ایک محض اضافی حیثیت رکھتے ہیں، اور مختلف اشیاء کا وجود ہم میں سے ہر شخص کے لیے مختلف مفہوم رکھتا ہے۔ ایک شے کسی کو سبز نظر آتی ہے مگر کسی اور کو زرد یا کبود۔ یا زید کو چھوٹی معلوم ہوتی ہے اور عمرو کو بڑی۔ ایک شخص کسی شے کے وزن سے دبا جارہا ہے، مگر دوسرا بلا تکلف ایک ہاتھ سے اُٹھا لیتا ہے۔

غرض، جب ہمارے ہر قسم کے مدرکات و معلومات محض اعتباری ہیں، تو جن قضایا و کلیات کو ہم یقینیات کے درجے میں رکھتے ہیں، انکی حیثیت بھی اضافی ہی رہ جاتی ہے۔ یعنی کوئی حقائق، حقیقی معنی میں حقائق نہیں کہے جاسکتے، بلکہ اُن کے مدارجِ حقیقت بھی، افراد کے اختلافِ مزاج و حواس وغیرہ کے ساتھ، مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

ان خیالات و مقدمات کی بنا پر سوفسطائیوں نے کلیاتِ ذیل قائم کیے:

(۱) دنیا میں کسی حقیقی شے کا وجود نہیں

(۲) اور اگر ہے، تو ہمارے پاس اُس کے علم کا کوئی ذریعہ نہیں۔

(۳) اور پھر اگر بفرض یہ بھی ہو، تو اس علم کی کسی دوسرے کو تلقین کرنا قطعاً ناممکن ہے۔

ان نتائج کے ساتھ سوفسطائیہ کے نزدیک، اشیاء کا حُسن و قبح ذاتی ایک بمعنی

لفظ تھا۔ یہ لوگ کسی شے کے محاسن پر ایک وقت نہایت پُر زور و موثر تقریر کرتے
اور پھر خود ہی چند منٹ کے بعد مساوی زور و قوت کے ساتھ اُس کی تردید کرتے
اس طرح کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اس گروہ میں متانت و سنجیدگی
تقریباً بالکل نہ تھی۔ فلسفہ و منطق کو ان لوگوں نے بازیچۂ اطفال بنا لیا تھا یہ
جب چاہتے، تو محض سامعین کی دلچسپی یا اپنے اظہار کمال کے لیے، کسی مسئلے
کے مثبتانہ و منفیانہ دونوں پہلوؤں پر یکساں قوتِ استدلال کے صرف کے
ساتھ، حاضرین کو محوِ حیرت کر دیتے۔ دنیا میں اگر حق و صداقت کوئی شے
نہیں، تو انسان اپنے وجاہت و اثر میں افزائش کی خواہش سے کیوں
دست بردار ہو جائے؟ بس اسی اصول پر سوفسطائیہ کا عمل تھا، اور وہ عام
مجالس میں اپنی زباں آوری و طلاقت لسانی کے تماشے دکھا دکھا کر اپنی شہرت
و نمود میں اضافہ کرتے۔

سوفسطائیوں کے بعد ہی، یونان کی سرزمین پر، اُنکے خلاف نہایت شدومد
سے رد عمل شروع ہوا۔ فلاطون، و ارسطو، وغیرہ بیسیوں شاہیر حکما یکے بعد
دیگرے پیدا ہونے لگے، جنھوں نے ماہیتِ اشیا و حقائق موجودات کے متعلق
متعدد نظریات نہایت مدعیانہ لب و لہجے میں پیش کیے، انکشاف اسرار ہستی کے
بیباکانہ دعوے کیے، اور سوفسطائیت کا لقب، تحقیر و تذلیل کے مرادف قرار
پا گیا۔ لیکن استقلال و ثبات اس دور کے نصیب میں بھی نہ تھا۔ چنانچہ کچھ

دیر کے زور و شور کے بعد یہ طوفان گذر گیا۔

تشکیک کی بنیاد، اپنے اصلی معنی میں، اسی وقت سے پڑتی ہے۔ ارسطو کے آخر زمانے میں ایک شخص پرہو پیدا ہوا[۱]۔ جو عقول انسانی کے لیے ادراکِ حقائقِ اشیاء کا قطعی منکر ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ مسائل الٰہیات میں مشغولیت انسان کے لیے مضر و بعینٖہ دونوں ہے۔ مضر تو اس لحاظ سے، کہ اس سے بجائے سکون و اطمینانِ قلب کے حصول کے ہماری بے اطمینانی و اضطراب میں اضافہ ہوتا ہے؛ اور بعینٖہ اس حیثیت سے، کہ ہر مسئلے کے نفی و اثبات دونوں کو یکساں قوّت کے ساتھ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ پرہو کے نتائجِ افکار کا خلاصہ، قضایائے ذیل میں رکھا جا سکتا ہے:۔

(۱) اولاً، انسان کو ماہیتِ اشیاء کا علم نہیں ہو سکتا۔

(۲) ثانیاً، اس بنا پر ہمیں اپنی قوّتِ فیصلہ کو معطل رکھنا چاہیے۔ یعنی کسی مسئلے پر نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگانے سے محترز رہنا چاہیے۔

(۳) ثالثاً، اسی تعطلِ قوت فیصلہ اور سکوتِ مطلق سے ہمیں وہ سکونِ قلب و اطمینانِ خاطر حاصل ہو گا جو حیاتِ انسانی کا مقصود ہے۔

قضایائے بالا کی تشریح میں پرہو کہتا ہے، کہ ہمارے معلومات کا مواد تمام تر دو چیزیں ہیں، محسوسات و معقولات۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ماہیتِ اشیا کا علم ہمیں کس ذریعے سے ہونا ممکن ہے؟ کیا حواس کے ذریعے سے؟ لیکن حواس تو بداہتہً

[۱] سنہ ولادت تقریباً ۳۶۵ قبل مسیح۔

صرف مظاہر اشیاء کو بتاتے ہیں، ماہیت سے انھیں سروکار نہیں۔ پھر کیا عقل کے ذریعے سے؟ لیکن عقل تو تمامتر ہماری عادات اور ہماری سوسائٹی کے رسم و رواج کا نتیجہ ہوتی ہے[1]۔ چنانچہ اختلافِ عادات ہی کا نتیجہ ہے، کہ ہر شخص کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ پس ماہیتِ اشیاء کا علم دونوں صورتوں میں ناممکن ہے۔ ایسی حالت میں ایک دانشمند شخص کے لیے بہترین صورت یہ ہے کہ اشیاء کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے سکوت مطلق اختیار کیا جائے، اور عملی زندگی میں افعال کے ترک و اختیار دونوں سے احتراز رکھا جائے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا، کہ ہمیں تسکین خاطر حاصل رہے گی، جو الٰہیات کے مناقشات میں پڑکر بالکل ناممکن ہو جاتی ہے۔

پرہو کا ایک شاگرد ٹمن ہوا ہے، اس نے اپنے اُستاد کے دلائل پر مستیقنین کے خلاف، اس دلیل کا اضافہ کیا، کہ یہ لوگ اوّلیات کو کیوں بلا ثبوت صحیح تسلیم کرتے ہیں، درانحالیکہ خود اُنھیں کے اصول کے مطابق اُنھیں ہر شے کے لیے منطقی ثبوت دینا چاہیے۔ لیکن اگر اوّلیات بھی محتاجِ ثبوت تسلیم کر لیے جائیں، تو اُن پر اولیات کی تعریف نہیں صادق آتی۔ غرض مستیقنین کے لیے مفر کی کوئی

[1] اس موقع پر مولانا حالی کی ایک نہایت حکیمانہ رباعی کا ذکر کیے بغیر نہیں رہا جاتا۔

دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا | گھیری عقلِ صواب اندیش کی سب تو نے جا سے
ہنس کے عادت نے کہا کیا عقل ہی مجھ سے الگ؟ | میں ہی بنجاتی ہوں ناداں رفتہ رفتہ عقل و رائے

شکل نہیں، اُن پر اعتراض دونوں صورتوں میں وارد ہوتا ہے۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مشککین، جس طرح مستیقنین کے مخالف تھے، اسی طرح سوفسطائین سے بھی بالکل علیحدہ روش رکھتے تھے۔ مستیقنین، حقائق اشیا کے بارے میں ایجابی دعویٰ کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم فلاں فلاں مسائل کو قطعی طور پر ثابت کر سکتے ہیں۔ سوفسطائیہ اسکے مقابلہ میں حقائق اشیا کے بارے میں مساوی درجہ کی شدت و سرگرمی کے ساتھ سلبی پہلو اختیار کرتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم فلاں فلاں مسائل کا ابطال قطعی طور پر کر سکتے ہیں۔ لیکن مشککین کا راستہ ان دونوں سے الگ تھا، وہ جانتے تھے کہ ان دونوں طریقوں میں ادعاے علم مشترک ہے، حالانکہ خود اُن کا مسلک لاعلمی تھا۔ یہ کہتے تھے کہ ہم حقائق اشیاء کے منکر، یا اُنکے ابطال کے مدعی نہیں، بلکہ صرف اتنا کہتے ہیں، کہ ہمیں انکا علم نہیں۔ سوفسطائیہ علم عدم کے مدعی تھے، اور مشککین عدمِ علم کے۔

آرسیلاس (۳۱۶ تا ۲۴۱ ق م) جس نے اکاڈمی کی بنیاد ڈالی، اپنی تشکیک میں نظری حیثیت سے پائرہو سے بھی چند قدم آگے تھا۔ پائرہو عدمِ علم کا قائل تھا، لیکن آرسیلاس نے ایک دقیق نکتہ یہ پیدا کیا، کہ عدمِ علم کا دعوے، گو وہ ادعاے سلبی ہے، لیکن پھر بھی ادعا کی ایک صورت ہے، جو تشکیک مطلق کے منافی ہے۔ اس بناپر آرسیلاس یہ کہتا تھا کہ، ہم حقائق اشیاء سے اس قدر بے علم ہیں، کہ خود اپنی حقیقی لاعلمی تک کا علم نہیں رکھتے۔ اس پر اعتراض یہ ہوتا تھا، کہ اس تشکیک محض کے ساتھ دنیا میں چند گھنٹے بھی گذر کرنا کیونکر ممکن ہے؟ اسکے جواب میں آرسیلاس کہتا ہے، کہ گو ہم نظری و اعتقادی حیثیت سے مشکک محض، اور ہر طرح کے یقین و ادعا سے محترز ہیں، لیکن عملی زندگی کے اصول نظری

زندگی سے کسی قدر مختلف ہیں۔ یقین کامل تو ہم عملی زندگی میں بھی کسی مسئلے کا نہیں رکھتے لیکن روزانہ ضروریات کے لیے ہم اتنا بداہتہً سمجھ سکتے ہیں، کہ کسی مسئلے کا ایک پہلو بمقابلہ دوسرے کے راجح ہے، اور عمل کے لیے بس اسی قدر رجحان کافی ہے۔

آرسیسلاس سے تقریباً ایک صدی بعد کارنیڈس پیدا ہوا، جو اپنے عقائد و اعمال میں قدمائے سوفسطائیہ سے غایت مشابہت رکھتا تھا۔ چنانچہ جب یہ روم گیا ہے، تو اُس نے پہلے دن عدل کے محاسن پر اس خوبی سے تقریر کی کہ تمام جلسہ نعرہائے تحسین سے گونج اُٹھا۔ لیکن دوسرے ہی دن اُس نے اپنی تقریر کی تردید اس زور و قوت کے ساتھ کی کہ حاضرین دنگ رہ گئے۔ کارنیڈس کا ایک خاص کارنامہ یہ ہے، کہ اُس نے اپنی پُرزور نکتہ چینی سے حکمائے رواقیئین کے فلسفے کی بنیادیں متزلزل کر دیں۔ وہ کہتا ہے کہ رواقیئین اپنے خدا کو عالم کی روح قرار دیتے ہیں، پس لازمی ہے، کہ وہ روح کے خواص بھی رکھتا ہو، اور روح کا، ایک خاصہ قابلیتِ احساس ہے، تو گویا خدا مختلف احساسات سے متحسس ہوتا ہے، لیکن احساسات سے متاثر ہونے کے یہ معنی ہیں، کہ قبولِ تغیرات کی صلاحیت موجود ہے، اور جو شے متغیر ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہے، پس رواقیئین کا خدا حادث ٹھہرا، حالانکہ خدا کی تعریف یہ ہے کہ وہ ازلی و ابدی ہو۔ اسکے علاوہ اگر خدا کا وجود ہے، تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ محدود ہوگا یا غیر محدود۔ اگر محدود ہے، تو بداہتہً اُس پر خدا ہونے کی تعریف صادق نہیں آتی۔ اور اگر غیر محدود ہے، تو ضرور ہے

کہ وہ ازلی، ابدی، ناقابل تغیر و ناقابلِ حرکت ہو۔ یا دوسرے لفظوں میں، وہ کوئی زندۂ جاوید ہستی نہ رکھتا ہو۔ اور یہ صورت بھی شانِ کبریائی کے منافی ہے۔ پھر خدا یا تو نیک کردار ہوگا یا ایسا نہ ہوگا۔ شق اول کے تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ کسی اعلیٰ اخلاقی قانون کا پابند ہے، اور یہ صریحاً اس کی عظمت کی نفی ہے لیکن اگر شق دوم صحیح ہے تو کیا ایسی ہستی کو خدا تسلیم کیا جا سکتا ہے، جو نیک کرداری کے وصف سے معرّا ہو؟ غرض اس طرح رواقیئین، خدا کے متعلق، جو جو تخیلات قائم کرتے ہیں، وہ سب، بقول کارنیڈس کے متناقض اور ناقابل قبول ہیں۔

رواقیئین کے یہاں ایک خاص مسئلہ یہ تھا، کہ جن محسوسات کی تردید، کبھی ہمارے تجربے میں نہیں ہوئی انھیں ہیں حقائق کے درجے میں رکھنا چاہیے لیکن کارنیڈس دریافت کرتا ہے، کہ اس دعوے کے کیا معنی ہیں؟ کیا ہمارے پاس کوئی معیار ایسا ہے، جس کی بنا پر ہم یہ فیصلہ کر سکتے ہیں، کہ فلاں فلاں محسوسات کی، ہمارے تجربے میں کبھی تردید نہیں ہوئی ہے؟ کیا حالتِ خواب و سرسام میں جو صورتیں ہمیں نظر آتی ہیں۔ اُن کی بابت اسوقت ہمارا یقین نہیں ہوتا، کہ انکی محسوسیت ناقابل تردید ہے؟ یا کیا اسی طرح ایک دیوانہ اپنے مجنونانہ محسوسات کو اسی قدر قطعی و یقینی نہیں خیال کرتا، جتنا کہ ایک صحیح الحواس شخص اپنے محسوسات کو؟ پھر، جن محسوسات کو ہم غلط قرار دیتے ہیں، اور جن کو صحیح، کیا ان کے درمیان کسی خاص نقطے پر کوئی حد فاصل قرار دینا ممکن ہے؟ دراصل، غلطی کے حدود صحت کے

ساتھ، اور صحت کے حدود غلطی کے ساتھ اس قدر مخلوط اور تدریجی طور پر پیوست ہیں، کہ کسی خاص موقع پر ہم ان دونوں کے درمیان خطِ تفریق نہیں کھینچ سکتے پس ایسی حالت میں ظاہر ہے، کہ کسی شئے کو قطعی طور پر حقائق کے درجے میں رکھنا ناممکن ہے لیکن اگر یقینیات کا علم، انسان کی دسترس سے باہر ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ عملی زندگی میں، احتمالات سے فائدہ اُٹھانے میں تامل کیا جائے۔ کارنیڈس کہتا ہے، کہ ہمیں ظن و قیاس کے تین درجے قرار دینا چاہیے۔ پہلے یا سب سے ابتدائی طبقے میں ہمارے وہ ادراکات داخل ہیں، جو بجائے خود صحیح معلوم ہوتے ہیں، لیکن ہمارے دوسرے ادراکات کے مطابق نہیں۔ اس سے اونچا درجہ اُن ادراکات کا ہے، جن کی تائید اُنکے متلازم ادراکات سے ہوتی ہو اسکے بعد آخری اور سب سے بلند مرتبہ اُن ادراکات کا ہے، جن کے ادراکات استلازم کی تائید، بجائے خود، دیگر ادراکاتِ متلازم سے ہو چکی ہو۔ غرض اعتقادی و نظری حیثیت سے، حقائق اشیاء کا علم اگرچہ انسان کے لیے ممکن نہیں، لیکن بلحاظ ظن و قیاس کے تمام اشیاء میں ایک فرق مراتب و مدارج، زندگی کی عملی ضروریات کے لیے بالکل کافی ہے۔

کارنیڈس کے بعد، تشکیک کی امامت اینیڈمس کے ہاتھ میں آئی۔ اس نے تشکیک کی تائید میں دلائل ذیل قائم کیے:-

(۱) اشیاء عالم کے خواص میں اختلاف۔ جو چیزیں ہم کو ایک خاص صورت

میں نظر آتی ہیں، دوسروں کو اس سے بالکل مختلف محسوس ہوتی ہیں۔

(۲) اشخاص کے حواس و عقول میں اختلاف۔ جس کی بنا پر ایک ہی شے مختلف افراد پر مختلف اثر ڈالتی ہے

(الف) ایک ہی شخص کے مختلف حواس میں اختلاف۔ ایک شے دیکھنے میں خوشنما معلوم ہوتی ہے۔ مگر چکھنے پر بالکل بدمزہ نکلتی ہے، جسکے معنی یہ ہیں کہ حسِ باصرہ اور حسِ ذائقہ کے درمیان مخالفت ہے۔

(ب) اس کے علاوہ ہم یہ پاتے ہیں، کہ ہر محسوس شے مختلف عناصر احساس سے مرکب ہوتی ہے۔ مثلاً ایک سیب جو ہمارے سامنے رکھا ہے، چکنا ہے، سرخ و سبز رنگ رکھتا ہے، خوشبودار ہے، شیریں ہے، وغیرہ۔ اب دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو یہ سیب ایک مفرد شے ہے، جو لون، وزن، ذائقہ، شم، وغیرہ کی کوئی خاصیت اپنے اندر نہیں رکھتا، بلکہ مختلف حواس ان خواص کو خود اپنے لیے پیدا کرلیتے ہوں۔ اور یا یہ ممکن ہے کہ اسکے غیر محدود خواص ہوں، جن میں سے یہ چند خواص ہم کو اس لیے محسوس ہوئے ہوں، کہ ہم اسی قدر حواس رکھتے ہیں، ورنہ اگر حواس کی تعداد زیادہ ہو، تو خواصِ اشیاء بھی ہمیں زیادہ تعداد میں معلوم ہوں گے۔ غرض، محسوسیتِ اشیاء، دونوں شقوں میں، حواس کے تابع ہے۔

(۳) ادراکِ اشیاء میں ہمارے اختلافِ ماحول کے باعث تغیرات۔ جو شے بچپن میں ہمیں بھلی معلوم ہوتی تھی، جوانی میں اُس سے نفرت ہو گئی۔ جو غذائیں،

بھوک کے وقت نہایت پُر لطف معلوم ہوتی ہیں، حالت سیری میں کوئی لطف نہیں رکھتیں۔

(۵) ادراکِ اشیاء میں اُنکے اختلاف کے باعث تغیرات ۔ متحرک شے دُور سے ساکن نظر آتی ہے ۔ لیمپ کی روشنی، آفتاب کے سامنے تقریباً غیر مرئی رہتی ہے، ہاتھی کو دو ایک فرلانگ سے دیکھو، کس قدر حقیر جسم کا معلوم ہو گا ۔

(۶) کوئی ادراکات خالص نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک میں اجزائے غیر کی آمیزش ہوتی ہے ۔ مثلاً آواز، کہ اسکی تیزی یا دھیما پن، ہوا کی شدت یا خفت پر مشروط ہے ۔ یا اجسام کا وزن ہوا میں زیادہ ہوتا ہے، پانی میں کم ۔ وغیرہ

(۷) اختلافِ کمیّت سے کیفیات میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے ۔ شراب کا استعمال اگر اعتدال سے ہو تو مفید ہے لیکن بے اعتدالی کی حالت میں سم قاتل ہے، ریت کا ہر ذرہ ایک سخت چیز ہوتا ہے، لیکن ریت کا تودہ نہایت نرم ہوتا ہے ۔

(۸) ہمیں صرف اشیاء کے تعلقات باہمی کا ادراک ہو سکتا ہے، نہ کہ اُنکی ماہیت کا ۔

(۹) عادات، ابتدائی تربیت، رسم ورواج، وغیرہ کا اثر ۔ ہم جس قوم میں پیدا ہوتے ہیں، اور جس سوسائٹی کے درمیان نشو و نما پاتے ہیں، اُسی کے عقائد و خیالات، مذاق و عادات، غیر شعوری طور پر خود بخود اخذ کر لیتے ہیں ۔ عیسائی ہندو کے، ہندو مسلمان کے، مسلمان یہودی کے رسم و رواج، معتقدات و عبادات کی تذلیل و تضحیک کرتا ہے، حالانکہ اس کی بنیاد اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی،

کہ ابتدائے زندگی سے اُسے تربیت ہی ایسی دی گئی ہے، ورنہ اگر وہ اُس قوم یا مذہب میں پیدا ہوتا جس کی وہ تردید کر رہا ہے تو اُسی کی سی عادات اس میں بھی راسخ ہو جاتیں۔

مقدمات بالا سے انیسیڈمس اس نتیجے پر پہونچتا ہے، کہ ہمارے تمام معلومات و مدرکات محض ایک اعتباری یا اضافی حیثیت رکھتے ہیں، ورنہ ہم کسی شے کے متعلق بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ فی الحقیقت کیا ہے۔

مستیقنین کے سارے نظام فلسفہ کا سنگ بنیاد مسئلہ تعلیل ہے۔ یعنی پہلے وہ اس مسئلے کو بطور علوم متعارفہ کے صحیح تسلیم کر لیتے ہیں، کہ دنیا کی تمام اشیا، باہم قانون علت و معلول سے وابستہ ہیں، جن کا علم انسان کو ہو سکتا ہے۔ اور پھر اسکے بعد اسی بنیاد پر نتائج و کلیات کی عظیم الشان عمارات قائم کرتے ہیں۔ پس انیسیڈمس نے پہلے سے اسی کی بیخ کنی شروع کی، اور متعدد دلائل کے ذریعے سے ظاہر کیا، کہ قانون تعلیل کا تخیل بے معنی ہے۔ ان دلائل کی دو ایک مثالیں ہم ذیل میں ناظرین کے تفنن کے لیے درج کرتے ہیں۔

انیسیڈمس کہتا ہے کہ علت و معلول کے درمیان، زمانی حیثیت سے تین ہی رشتے ہونا ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ دونوں ہمزماں ہوں، یا یہ کہ علت، معلول سے متاخر ہو، اور پھر یا یہ کہ علت معلول پر مقدم ہو۔ ان میں سے دوسری صورت تو بداہتہً خارج از قیاس ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے، جب علت کے بغیر معلول اپنا وجود

قائم رکھ سکتا ہے، تو لے اُسکا معلول کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ رہی شق اول، تو وہ اس لیے ناقابل قبول ہے کہ جب دونوں واقعات کی تکوین ایک ہی ساتھ ہوئی ہے تو یکس طرح کہا جا سکتا ہے کہ ایک شے دوسری سے پیدا ہوئی ہے؟ اب صرف شق سوم باقی رہ جاتی ہے۔ اب فرض کرو، کہ دو واقعات ہمارے پیش نظر ہیں جن میں سے الف کو علت اور ب کو معلول قرار دیا جاتا ہے، اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ الف کا وجود ب پر مقدم ہے۔ لیکن محل نظر یہ ہے اگر الف جس وقت تک تنہا موجود ہے، اور ب کا وجود نہیں، اُس وقت تک تو اُسے علت سے موسوم ہی نہیں کر سکتے (اس لیے کہ علت بلا معلول کے ایک قطعی مہمل لفظ ہے) لیکن جوں ہی ب وجود میں آگیا، الف قطعاً بیکار ہو جاتا ہے اور اُسے علت نہیں قرار دے سکتے، اس لیے علت کا معلول پر تقدم بھی فلسفۂ متداول کے اصولِ منطق کی رو سے، ناقابلِ تسلیم ہے۔

اس کے علاوہ علت اگر تام ہے، تو اُس سے معلول خود بخود پیدا ہو جانا چاہیئے کسی اور شے کی اعانت کی حاجت باقی نہیں رہ جاتی، حالانکہ الٰہیین کا اس پر اجماع ہے، کہ علت کے عمل کے لیے، جس شے پر وہ عمل کر رہی ہے، اُس میں قوتِ منفعلہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔

پھر یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آیا علت کے لیے صرف ایک ہی قسم ہوتا ہے، یا وہ متعدد خصوصیات رکھتی ہے؟ اگر شق اول تسلیم ہے تو کیا وجہ،

کہ اس سے ہر حالت میں، اور ہر موقع پر ایک ہی نتائج نہیں ظاہر ہوتے؟ مثلاً آفتاب کی اگر ایک ہی خصوصیت، گرمی تسلیم کی جائے، تو ہم دیکھتے ہیں، کہ اس کے نتائج کے ظہور میں ہمیشہ یکسانی و یکرنگی نہیں پائی جاتی - کبھی آفتاب چیزوں کو جلا دیتا ہے، کبھی اُس سے صرف گرمی کا احساس ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی نہیں ہوتا، بلکہ صرف اُسکی روشنی ہمیں محسوس ہوتی ہے وغیرہ - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے متعدد خصوصیات ہیں - لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، تو لازم آتا ہے کہ ان خصوصیاتِ متعددہ کا ظہور ایک ہی وقت میں ہونا چاہیے - یعنی اُسے چاہیے تھا، کہ جلانے، گرمی پہونچانے، روشنی پھیلانے کے کام ساتھ ہی ساتھ کرے - یہ نہ ہو، کہ کبھی اس کی ایک قوت کا ظہور ہو اور دوسری کا نہ ہو -

اس سے بھی قطع نظر کرکے، عملی زندگی میں صدہا صورتیں ایسی بھی پیش آتی ہیں، جبکہ یہ فیصلہ کرنا محال ہو جاتا ہے، کہ دو چیزوں میں علت کون ہے اور معلول کون؟ مثال کے لیے ہم انجن اور انجن ڈرائیور کو لیتے ہیں - ایک طرف تو یہ واقعہ بدیہی ہے، کہ انجن کی حرکت ڈرائیور کی وجہ سے ہو رہی ہے، اور اگر ڈرائیور اپنی قوت کو روک دے، تو انجن میں مطلق حرکت نہیں رہ سکتی - لیکن اسی کے ساتھ دوسری طرف یہ بھی صاف نظر آرہا ہے کہ خود ڈرائیور کے جسم کو جو حرکت ہو رہی ہے، اُس کا باعث محض انجن ہے، اور اگر انجن کی رفتار بند ہو جائے، تو ڈرائیور کا جسم بھی ساکن ہو جائے گا - ایسی حالت میں یہ فیصلہ کرنا کس قدر دشوار ہے

کہ ان دونوں میں سے علت کون ہے اور معلول کون ؟

نمونے کے لیے ہم ان چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں، ورنہ اسی طرح کے بیسیوں دلائل اور ہیں، جن کی بنا پر انیسیڈمس نے قانونِ تعلیل کے بطلان کی کوشش کی ہے۔
اس سے تقریباً ایک صدی بعد اگریپا پیدا ہوا، جس نے اپنے مشہور پیشرو کی طرح، تشکیک کی بنیاد ذیل کے اصولِ خمسہ پر رکھی ؛-

(۱) اولاً، اختلافِ مفاہیم - یعنی الفاظ جو ہم روزمرہ استعمال کرتے ہیں، اُن سے ایک شخص کے ذہن میں جو مفہوم پیدا ہوتا ہے، بعینہ وہی مفہوم دوسرے کے ذہن میں نہیں پیدا ہوتا - اس بنا پر حقائق کی تعلیم و تلقین کا خیال بے سود ہے -

(۲) ثانیاً، علل کا سلسلۂ لا متناہی کسی شے کی اصل ماہیت اُسی وقت دریافت ہو سکتی ہے، جب ہم اسکی آخری علت دریافت کر لیں، درانحالیکہ ایسا ہونا بداہتہً ناممکن ہے، ہم جس شے کو کسی واقعے کی علت کہتے ہیں، وہ خود کسی دوسرے واقعے کی معلول ہوتی ہے، اور یہ سلسلہ الیٰ غیر النہایہ چلا جاتا ہے

(۳) ثالثاً، عقول و ادراکِ بشری کا اضافی ہونا - ہم اشیاء کو صرف اُنکے باہمی تعلقات اور مظاہر کے ذریعے سے جان سکتے ہیں - انکی ماہیتِ اصلی کی دریافت کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں -

(۴) رابعاً، مقدمات کا نتائج پر مشروط ہونا - جن مقدمات کو ہم مسلّم رکھکر کسی نتیجے پر

پہونچتے ہیں، غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ خود اس نتیجے کی صحت پر مبنی و مشروط ہیں۔ مثلاً کائنات کی اعلیٰ صناعی کے ثبوت میں یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ یہ خدائی کاریگری ہے، درانحالیکہ خود وجودِ باری کا ثبوت کائنات کی اعلیٰ صناعی و نظم پر موقوف ہے۔ یا مثلاً انسان کے صاحب عقل ہونے کے ثبوت میں یہ کہا جاتا ہے، کہ وہ صاحبِ نطق ہے، حالانکہ نطق خود، عقل و فہم کا نتیجہ ہے۔

(۵) خامساً، اوّلیات کا غیر مستدل ہونا۔ جن چند قضایائے اولیہ پر ہم اپنے تمام فلسفے کا نظام مبنی رکھتے ہیں، وہ خود محتاج ثبوت ہوتے ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ انھیں بلا دلیل تسلیم کر لیا جائے۔ ہر جزو کا کل سے چھوٹا ہونا اجتماع نقیضین کا ممکن ہونا، وغیرہ ویسے ہی محتاج ثبوت دعادی ہیں، جیسے کہ وہ نتائج جو انکی صحت پر متفرع ہوتے ہیں۔

مشککین قدیم کا آخری امام سکسٹس امپرکس ہوا ہے۔ یہ بذاتِ خود کچھ ایسا مجتہد الرائے نہ تھا، البتہ قدما جو کچھ سرمایہ چھوڑ گئے تھے، اُسے اس نے نہایت آب و تاب کے ساتھ ایک جدید شکل میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ اُسکے فلسفے کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے:—

حقائق اشیا کا علم ہونے کے لیے یہ ضرور ہے، کہ پہلے حقیقت شناسی کا کوئی معیار مقرر کیا جائے۔ لیکن خود اس معیار کی صحت کا کیا معیار ہوگا؟ اس سے بھی

پڑھ کر یہ کہ خود یہ مسئلہ کیونکر طے شدہ سمجھ لیا گیا ہے، کہ انسان کے لیے ادراکِ حقیقت ممکن ہے؟ آخر اس کا فیصلہ کس نے کیا ہے؟ کسی ایک شخص نے یا دنیا کے تمام اشخاص نے؟ اگر ایک شخص نے، تو وہ کون تھا، اور اُسی پر قرعۂ انتخاب کیوں پڑا؟ اور اگر ساری دنیا نے، تو تمام افراد کی رائے کس طرح لی جا سکی؟ پھر، اگر بفرضِ مان بھی لیا جائے، کہ انسان کے لیے ادراکِ حقیقت ممکن ہے تو سوال یہ ہے، کہ اُسکے کن قوائے کے ذریعے ہے؟ کیا حواس کے ذریعے سے؟ لیکن حواس تو ہر شخص کے، دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، بلکہ خود ایک ہی فرد کے حواس، عمر کے ساتھ متغیر ہوتے رہتے ہیں۔ اور اسکے علاوہ حواس سے جو علم ہو سکتا ہے، وہ محسوسات ہیں۔ درانحالیکہ ماہیتِ اشیا ان سے جداگانہ ایک چیز ہے؟ پھر کیا عقل کی وساطت سے؟ لیکن عقل تو ایک باطنی و غیر مادی قوت ہے، یہ عالمِ خارجی و مادی پر کیونکر حاوی ہو سکتی ہے؟ پس ان حالات و اسباب کی بنا پر ظاہر ہے، کہ ادراکِ ماہیتِ اشیا کا دعوی بے حد مشکوک ہو جاتا ہے۔

رواقیین کے یہاں ایک مشہور مسئلہ یہ تھا، کہ مظاہر طبیعی بجائے خود اس امر کی ایک زبردست دلیل ہیں کہ انکے عقب میں اشیا کی حقیقت پنہاں ہے۔ وہ کہتے تھے، کہ علامات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ علامات جو دوسرے مظاہر طبیعی کے ساتھ وابستہ ہیں اور اپنی موجودگی سے صرف انکی یاد دلاتے ہیں۔ مثلاً آگ کی علامت دھواں، یا رعد کی علامت برق وغیرہ۔ ان کے

مقابل بعض علامات ایسے بھی ہوتے ہیں، جو کسی گذشتہ تجربے کی یاد دہانی نہیں کرتے، بلکہ کسی جدید وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً عام مظاہر طبعی، کہ خود انکی تکوین اس امر کی دلیل ہے، کہ انکے عقب میں حقائق اشیاء پوشیدہ ہیں لیکن جیسا کہ سیکسٹس دریافت کرتا ہے، کیا درحقیقت، اس آخر الذکر نوعیت کے علامات کا وجود ہے؟ رواقیین کہتے ہیں کہ یہ علامات ظاہری، حقائق اصلی کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن تاوقتیکہ ہم کسی شے سے فی نفسہ واقف نہ ہوں، کیا ہم بتا سکتے ہیں، کہ فلاں شے اسکی علامت ہے؟ کیا دلیل کی شناخت مدلول سے واقفیت کی مستلزم نہیں؟ پس جبکہ علامات، اشیاء کے وجود پر روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں، تو ظاہر ہے، کہ علامات یا مظاہر طبعی کی بناء پر حقائق اشیاء کے وجود کا نتیجہ نکالنا قطعاً غلط ہے۔

منطقیین، تعریف پر بہت زور دیتے ہیں، مگر سیکسٹس کہتا ہے کہ یہ ایک بےمعنیٰ مشغلہ ہے۔ ہمیں جس شے کی تعریف مقصود ہے، ظاہر ہے کہ وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو ہم اُس شے سے واقف ہونگے اور یا ناواقف۔ شق اول میں اس کی تعریف ہمارے لیے بے سود ہے! لیکن اگر شق دوم صحیح ہے، تو بھی کیا وہ ہمارے لیے کچھ بھی سُودمند ہو سکتی ہے؟ اندھے کے سامنے روشنی، بہرے کے سامنے آواز، گونگے کے سامنے گویائی کی تعریفات، اگر پیش کی جائیں، تو کیا انکے علم میں اس سے ذرہ برابر بھی اضافہ ہوگا؟

سکٹس کی زندگی کے ساتھ یونانی تشکیک کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اس وقت یونان و روم میں دماغی انحطاط کا جو دور شروع ہوا، اُس کا اقتضاء یہ تھا کہ یہاں کے باشندوں سے حریتِ فکری کی روح سلب ہوگئی، اجتہاد کی قوت باقی نہ رہی، اور عالم عقلی میں جمود و سکون عام ہوگیا، اسکا نتیجہ یہ ہوا، کہ اب جو لوگ حما: فلاسفہ کے لقب سے مشہور تھے، وہ بھی سراسر تقلید و جمود کی بندش میں گرفتار، اور طرح طرح کی وہم پرستیوں میں مبتلا ہوگئے۔ ایسے زمانے میں، یہ سچ ہے، کہ شککین سرے سے معدوم نہیں ہوئے، بلکہ انکی ایک کافی تعداد پیدا ہوتی رہی، لیکن اب وہ جو کچھ کہتے تھے، وہ صرف قدما کی صدائے بازگشت تھی۔ اگریپا، ما نٹین، چیران، سانخیز، لی وامیر، گلینول، ہرنہام ہوئے وغیرہ ایسے متعدد اشخاص ہر زمانے میں پیدا ہوتے رہے جن کے سوانح و عقائد کی تفصیل سے تاریخِ تشکیک کے صفحات بہ آسانی پُر کیے جا سکتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے۔ کہ بلحاظِ حکیمانہ نکتہ سنجی و اجتہادِ افکار کے، نہ ان لوگوں نے کوئی قابل ذکر تصنیف چھوڑی، اور نہ انکے معتقدات کا فلسفے کی تاریخ پر کوئی قابل لحاظ اثر پڑا۔ اوہام پرستی، جب دماغ میں جاگزیں ہونے لگتی ہے، تو تنقید و تشکیک اسکے لیے پہلے ہی سے جگہ خالی کردیتی ہے، چنانچہ تیسری صدی عیسوی سے لیکر سولھویں سترھویں صدی تک یورپ برابر توہم پرستیوں کا مرکز بنا رہا، اور اس تیرہ چودہ صدیوں کی طویل مدت میں تشکیک محض ایک قالب بے روح رہی۔

اٹھارہویں صدی میں ڈیوڈ ہیوم نے اس قالبِ مردہ میں دوبارہ روح پھونکی۔ جس طرح یونان میں پیرہو اُسوقت عالمِ وجود میں آیا تھا جب سارا ملک، افلاطون و ارسطو، دیوجانس و اقلیدس، زینو و اپیکورس کے نظریاتِ متناقض کا آماجگاہ بن رہا تھا، اُسی طرح یورپ میں ہیوم کا آفتابِ تشکیک اسی وقت نمودار ہوا، جبکہ الٰہیات کی ساری فضا پر بیکن و ڈیکارٹ ہابس و لاک، لائبنٹز و برکلے کے نظریات کی گھٹائیں چھا چکی تھیں۔ خوش قسمتی سے بخلاف قدمائے متشککین کے ہیوم کی تصانیف آج ناپید نہیں، اور نہ اُسے اپنے شرحِ خیالات کیلیے اغیار کی ترجمانی کی حاجت ہے۔ اسلیے ہم اُسکے نظریات کی تلخیص کسی قدر تفصیل کے ساتھ درج کرتے ہیں۔

ذہنِ انسانی جن معلومات کے مجموعے سے عبارت ہے، وہ نوعی حیثیت سے دو عنوانات کے ماتحت رکھے جا سکتے ہیں۔ ایک تو محسوسات، یعنی ہمارے وہ بسیط کیفیاتِ ذہنی، جو ہمارے حواسِ ظاہری و جذبات کے براہِ راست معلول یا محکوم ہوں، مثلاً سننا، دیکھنا، سونگھنا، چلنا پھرنا، محبت کرنا وغیرہ۔ دوسرے تصورات، یعنی وہ کیفیاتِ ذہنی جو بسیط حالت میں نہیں ہوتے، بلکہ محسوسات سے مرکب و ماخوذ ہوتے ہیں۔ دماغ کی قوتِ متصورہ بظاہر غیر محدود معلوم ہوتی ہے، اور بیک نظر یہ خیال ہوتا ہے کہ انسان جو کچھ چاہے تصور کر سکتا ہے، لیکن دراصل تصورات محسوسات سے مقید و محدود ہوتے ہیں، اور بڑے سے بڑے صاحبِ فکر و تصور انسان کے بس میں بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ اپنے محسوسات ہی میں رد و بدل، حذف، اضافہ، ترمیم و تنسیخ کر کے بظاہر ایک نیا تصور قائم کر لے، ورنہ سرے سے کوئی نیا تصور خلق کرنا ذہنِ انسانی کی دسترس

سے بالکل باہر ہے۔ چنانچہ وہ تصورات، جو محسوسات سے نہایت بعید اور بالکل غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں، غور کر کے دیکھو، تو وہ بھی محسوسات ہی سے ماخوذ ہوں گے۔ مثلاً خدا کا جو تصور ہم نے قائم کیا ہے، تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہماری ہی ذات کا عکس ہے، جس کے ساتھ ہم نے عقل و اخلاق کی خوبیوں کا، اپنی ذات سے انتزاع کر کے غیر محدود اضافہ کر دیا ہے۔ پھر اس سے بھی زیادہ قطعی الدلالۃ ثبوت اس کا یہ ہے کہ جن چیزوں کے متعلق محسوسات ہمارے دماغ میں نہیں ہوتے، اُن کے بارے میں ہم کوئی تصورات بھی قائم نہیں کر سکتے، مثلاً اندھے کے ذہن میں روشنی کے متعلق، اور بہرے کے ذہن میں آواز کے متعلق کوئی تصورات نہیں پیدا ہو سکتے۔

ان تصورات کی صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ محسوسات سے ماخوذ ہوتے ہیں، بلکہ اپنی تکوین میں ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں یعنی ایک سلسلے کی مختلف کڑیوں کی طرح ہر تصور کسی دوسرے تصور سے وابستہ و منسلک ہوتا ہے۔ یہ ترتیب و وابستگی ہمیشہ قوانین ذیل میں سے کسی کے ماتحت ہوتی ہے۔

(الف) قانونِ مماثلت۔ ایک تصور اپنے مماثل تصور سے وابستہ ہوتا ہے۔

(ب) قانون مقارنت۔ جو تصورات، زمانی یا مکانی حیثیت سے ایک دوسرے کے متصل ہوتے ہیں، اُن میں ایک خاص طرح کی وابستگی پیدا ہو جاتی ہے[1]

[1] ان علاقات ایتلاف کی مزید توضیح، ناظرین کو راقم ہذا کے رسالہ فلسفۂ جذبات سے مل سکتی ہے۔

(ج) قانونِ تعلیل - (اس کی تفصیل آگے ملیگی)

سوال یہ ہے کہ کیا اِن قوانین، خصوصاً قانونِ تعلیل کا علم، ہمیں بلا حواسِ ظاہری کی وساطت کے، جبلّۃً ہو جاتا ہے، یا مثل دوسرے تصورات کے یہ تصور بھی محسوسات سے ماخوذ ہوتا ہے؟ الٰہیین عموماً شق اول اختیار کرتے ہیں، لیکن کیا یہ صحیح ہے؟ کیا ایسا ہونا کسی حالت میں بھی ممکن ہے؟ ہم ایک گیند پر جب چوگان کی ضرب لگاتے ہیں، تو وہ تیزی کے ساتھ حرکت کرنے لگتا ہے، لیکن یہ علم ہم کو بداہۃً تجربے کی مدد سے حاصل ہوا، اگر ہم اس کا تجربہ نہ کرتے، بلکہ محض چوگان اور گیند کی ساخت پر غور کرتے رہتے، تو کیا انتہائی غور و فکر کے بعد بھی ہم اس نتیجے پر پہونچ سکتے تھے، کہ اس کی ضرب سے اُس میں حرکت پیدا ہوگی؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ پس قانونِ تعلیل کا تصور بھی، دوسرے تصورات کی طرح، محض محسوسات کی وساطت سے پیدا ہوتا ہے، اور اگر ہم بالفرض کبھی کائنات کی کسی شے کا تجربہ نہ کریں، تو علت و معلول کا تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہ ہو۔

اب دوسرا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ نسبتِ تعلیل کا تصور، کن محسوسات سے ماخوذ ہے؟ اس سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہے، کہ جس شے کو ہم قوت، باعث، علت، یا سبب کہتے ہیں، وہ حواسِ ظاہری سے محسوس کرنے کی چیز نہیں۔ ہم اس قدر، اور صرف اسی قدر دیکھتے ہیں، کہ ایک شے دوسری کے بعد ہی وقوع میں آئی، لیکن اس کا جواب، کہ کون شے اس کے

وقوع کا باعث ہوئی، ہماری نظر سے ہمیشہ مجہول رہنے والا ہے۔ یہ ہم بے شبہ
اپنی تمام زندگی میں پاتے ہیں، کہ برف کے ساتھ سردی اور آگ کے ساتھ گرمی
ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ لیکن اس مسئلے کا حل، کہ ان دونوں چیزوں میں یہ لزوم
کیوں ہے، ہمارے تجربۂ حسی و عقلی دونوں کی دسترس سے باہر ہے۔ لیکن یہ
پہلے طے ہو چکا ہے، کہ کوئی تصور ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا، تا
وقتیکہ وہ حواس ظاہری یا باطنی سے ماخوذ نہ ہو۔ پس تو کیا ہمیں یہ تسلیم کرنا
چاہیے کہ تعلیل کا یہ تصور، جو ہر دو شقوق متذکرہ میں سے کسی کے ماتحت نہیں آتا،
سرے سے ہمارے ذہن میں پیدا ہی نہیں ہوتا؟ مگر اس کے وجود سے
انکار کرنا، مطالعۂ باطن اور اپنے شعور کے ایک بدیہی فتوے کی تردید کرتا ہے۔

غرض یہ ایک نہایت ہی غامض و پیچیدہ سوال ہے، اور دقتوں سے نکلنے
کا کوئی راستہ بظاہر نظر نہیں آتا۔ لیکن درحقیقت اس قدر مایوسی کی کوئی وجہ
نہیں۔ اس کے حل کا ایک طریقہ ابھی باقی ہے، وہ یہ ہے، کہ قانونِ توارد سے
مدد لی جائے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے، کہ ہم جب کسی واقعے کے معلول
کے متوقع رہتے ہیں، تو اس توقع کی بنیاد ہمیشہ صرف عادت پر ہوتی ہے۔
فرض کرو کہ اس وقت ہمارے سامنے ایک نیا واقعہ پیش کیا گیا ہے، تو مجرد
اس پر نظر کرنے سے، بڑے سے بڑا حکیم، یا بڑے سے بڑا ذہین شخص بھی یہ نہیں
بتا سکتا کہ اسکے کیا کیا معلول ہوں گے، تا وقتیکہ عملاً اسے اس کے کسی معلول

کے وقوع کا تجربہ نہ ہو چکا ہو۔ البتہ اگر وہ واقعہ بار بار ہمارے سامنے پیش آتا رہے، اور ہمیشہ اُسکے متعاقب و متوالی کوئی اور خاص واقعہ بھی ظاہر ہوتا رہے، تو کچھ عرصے کے بعد ہمیں یقین کامل ہو جائے گا، کہ اول الذکر کے وقوع کے بعد آخرالذکر بھی قطعًا واقع ہوگا۔ آگ یا برف جب شروع شروع بچے کے سامنے پیش کی جاتی ہے، تو وہ بالکل نہیں قیاس کر سکتا کہ انکے چھونے سے گرمی یا سردی محسوس ہوگی۔ مگر اُسی بچے کو جب اس کا متعدد بار تجربہ ہولیتا ہے، کہ آگ کے چھونے کے بعد ہی گرمی اور برف کے چھونے کے بعد ہی سردی اُسے محسوس ہوئی، تو اُس کا ذہن اس نتیجے پر پہونچ جاتا ہے، کہ آگ اور برف، گرمی و سردی کی علت ہیں۔ بہ الفاظ دیگر جب اول الذکر اشیا کا وجود ہوگا، تو انکے متعاقب آخرالذکر کیفیات بھی لازمی طور پر پیدا ہونگے، اور انھیں کو اُن علل کے معلولات سے موسوم کرتے ہیں۔ پس تصور تعلیل کا ماخذ، حواس ظاہری یا باطنی کا کوئی ایک تجربہ نہیں، بلکہ وہ عادت ہے جو توالی اشیاء کے متعدد و پیہم تجربات کے بعد ذہن میں راسخ ہو جاتی ہے۔

یہاں تک جو کچھ گفتگو ہوئی اُس کے ماحصل کو مقدمات ذیل کی شکل میں بھی رکھ سکتے ہیں:۔

(۱) ہر تصور کے لیے لازمی ہے، کہ اُس کا ماخذ حواس ظاہری یا باطنی کا کوئی تجربہ ہو، اور تجربۂ حسی کے بغیر کوئی تصور پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

(۲) اجسام واذہان کے تمام مطالعے میں کسی ایک مفرد تجربے کی مثال نہیں ملتی، جس سے نسبت تعلیل کا تصور پیدا ہوتا ہو۔

(۳) لیکن توالی اشیاء کے متعدد و پیہم تجربات کے بعد ذہن ایک واقعے کے بعد دوسرے کے وقوع کا خود بخود متوقع رہنے لگتا ہے۔

(۴) اس سے ظاہر ہے، کہ علت ومعلول بننے کی خصوصیت کسی شے میں فی نفسہ موجود نہیں، بلکہ یہ محض ہماری ذہنی عادت کا اثر ہے، جو مختلف اشیا میں رشتۂ تعلیل کے تصور پر ہمیں مجبور کرتا ہے۔

تصور تعلیل کی یہ تحلیل ہیوم کی تشکیک کی سنگ بنیاد ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا، کہ علت ومعلول کا لزوم، اشیاء کے اقتضائے طبعی کا نہیں، بلکہ محض ہماری عادت ذہنی کا نتیجہ ہے، تو ظاہر ہے کہ ہم کائنات کی کسی دو چیزوں کو علت ومعلول، حقیقت نفس الامری کی بناپر نہیں، بلکہ محض اپنے تعود ذہنی کی پاسداری کی بناپر قرار دے سکتے ہیں، اور اس مسئلے کے تسلیم کر لینے سے متیقنین کے سارے نظام فلسفہ کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔

ہیوم، گو بلحاظ معتقدات، پرہو کی طرح شاکِ محض تھا، لیکن بلحاظ اعمال، بخلاف پرہو کے، تشکیک مطلق کا قائل نہ تھا۔ نظری حیثیت سے اسکی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہیں، اور اس لیے ہر مسئلے کے نفی واثبات دونوں پر مساوی قوت کے ساتھ دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں۔

لیکن عملی حیثیت سے وہ جانتا تھا، کہ اس کی تعلیم فطرت بشری کے کس قدر مخالف واقع ہوئی ہے، اور اس کی مطابقت میں عملدرآمد کرنا کس درجہ ناممکن ہے۔
اس بنا پر وہ اس کا قائل ہوا ہے، کہ اعتقاد و عمل میں مطابقت نہ صرف غیر ضروری ہے، بلکہ فطرتِ بشری جس طرز پر واقع ہوئی ہے، اُسکے لحاظ سے یہ غیر ممکن ہے، کہ انسان، تشکک و ارتیاب کے عقائد کو ملحوظ رکھ کر دنیا میں ایک ساعت بھی گزر سکے۔ اس مفہوم کو اُس نے اپنی تصانیف میں جن متعدد مواقع پر ظاہر کیا ہے، اُن میں سے ہم یہاں چند اقتباسات نمونے کے لیے درج کرتے ہیں:۔
ایک جگہ اپنے عقیدۂ تشکیک کو تفصیل سے بیان کرکے خاتمہ پر لکھا ہے:۔

"اگر اس موقع پر مجھ سے دریافت کیا جائے، کہ آیا میں دل سے اس استدلال کی صحت کو تسلیم کرتا ہوں، جسکے ثبوت پر میں اس قدر زور دے رہا ہوں، اور آیا میں درحقیقت اُن متشککین میں سے ہوں، جو اس امر کے قائل ہیں کہ دنیا میں ہر شے مشتبہ ہے، اور ہماری عقل، کسی معاملے میں حق و باطل کو کسی حد تک بھی دریافت نہیں کر سکتی، تو میرا جواب یہ ہے، کہ یہ سوال سرے سے بیجا ہے، اور یہ کہ نہ میں نے، اور نہ کسی دوسرے شخص نے کبھی بھی اس عقیدے کو عرصے تک دل سے یقین کیا ہے۔ فطرت نے ایک قطعی و ناقابل تردید قوت کے ساتھ ہمارے لیے رائے قائم کرنا ویسا ہی لازمی قرار دیا ہے، جیسا کہ سانس لینا، یا اشیائے خارجی کو محسوس کرنا اور جس طرح ہم حالت بیداری میں اسپر مجبور ہیں

کہ دماغ سے کام لیتے رہیں، اور آفتاب کی روشنی میں اپنی آنکھوں کے گردوپیش
کے اشیاء کو دیکھیں۔ بالکل اسی طرح ہمیں اس سے بھی چارہ نہیں، کہ ہم مختلف
مسائل کو اپنے گزشتہ محسوسات سے اُنکے عادی تعلقات کی مناسبت سے کم
وبیش مدارج یقین میں رکھیں۔ پس جو شخص تشکیک مطلق کی تردید کرتا ہے وہ
ہوا سے لڑتا ہے اور اپنے دلائل و براہین کے ذریعے سے ایک ایسی قوت
تسلیم کراتا ہے، جو خود فطرت نے پیشتر ہی سے، ہمارے نفس میں ودیعت کر
رکھی ہے، اور جس سے ہم گریز کر ہی نہیں سکتے۔"

کچھ دُور آگے چل کر کہتا ہے:۔

"پس اس طرح شکاک باوجود اس علم کے کہ وہ اپنے عقائد کو دلائل سے نہیں
ثابت کر سکتا، پھر بھی یقین و استدلال سے کام لیے ہی جاتا ہے۔ اور اسی
طرح وہ مادہ کے وجود کو ناگزیرانہ تسلیم کرتا ہے، گو وہ اسکے ثبوت میں اپنے
فلسفہ سے کوئی دلائل نہیں لا سکتا ہے۔ فطرت نے یہ شے ہمارے پسند و انتخاب کے
بس میں رکھی ہی نہیں ہے، بلکہ یہ معاملہ اس درجہ اہم تھا، کہ اُس نے اسے
ہمارے مشتبہ دلائل و نظریات کے اعتماد پر مطلق نہیں چھوڑا ہے۔ ہم اس سوال
پر تو بلاشبہ غور کر سکتے ہیں، کہ وجود مادہ پر ہم کن اسباب کی بنا پر یقین رکھتے
ہیں؟ لیکن یہ دریافت کرنا، کہ مادہ کا وجود ہے یا نہیں؟ سراسر عبث ہے۔
کیونکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جسکی صحت ہمیں تمام استدلالات میں لامحالہ تسلیم کرنا ہوتی ہے۔"

ایک اور موقع پر تشکیک کو مرض اور بے توجہی کو علاج قرار دیکر فطرت بشری کی کمزوریوں کا خاکہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے

"عقل و حواس سے متعلق یہ تشکیک وارتیاب ایک مرض ہے، جس سے شفائے کامل کبھی حاصل نہیں ہوسکتی، اور جو ہر لحظہ ہم پر طاری ہوتا رہے گا، خواہ ہم اُسے کتنا ہی دُور رکھیں، اور بعض اوقات بظاہر اُسکے پنجے سے بالکل آزاد معلوم ہوتے ہوں۔ حواس و عقل کی صحت کو کسی دلیل سے ثابت کرنا ناممکن ہے اور جوں جوں ہم اسکی زیادہ سعی کرتے ہیں، اُتنا ہی زیادہ اُنھیں زیادہ موردِ اعتراض بناتے ہیں۔ یہ تشکک وارتیاب چونکہ ان مسائل پر غور و خوض ہی کا نتیجہ ہے، اس لیے ہم جتنا زیادہ ان کی تردید یا تائید میں غور کرتے جاتے ہیں، اُسی قدر اس میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اس مرض کا واحد علاج ان مسائل کی طرف سے بے توجہی اور بے اعتنائی ہے۔ مجھے اس علاج پر پورا اعتماد ہے، اور اس بنا پر میں اُسے بطور علوم متعارفہ کے تسلیم کیے لیتا ہوں۔ کہ اسوقت ناظرین کی خواہ کچھ ہی رائے ہو، مگر ایک گھنٹے کے بعد اُنھیں قطعًا یہ یقین حاصل ہوجائے گا، کہ عالم خارجی و باطنی دونوں کا وجود ہے"۔

تصریحات بالا سے ناظرین کو معلوم ہوگیا ہوگا، کہ ہیوم، کس حد تک قدما کا مقلد، اور کس حد تک اُن کا مخالف تھا۔ وہ یہاں تک قدمائے مشککین کا بالکل ہمزبان تھا، کہ انسان کے پاس حقیقت شناسی کا کوئی معیار نہیں، لیکن قدما، اس سے،

دنیا سے بے تعلقی اور عملی بے حسی کا جو نتیجہ نکالتے تھے، ہیومؔ اس سے متفق نہ تھا، وہ کہتا تھا، کہ گو ہمیں حقائق اشیاء کا ادراک نہیں ہو سکتا، لیکن اضافیات کا تو کامل علم حاصل ہو جاتا ہے۔ پس ہمیں اس پر قانع ہو کر اپنی پوری توجہ اس پر صرف کرنا چاہیے۔ قانون تعلیل کی بنیاد بے شبہہ صرف ہماری ایک عادتِ ذہنی پر ہے، اشیاء کے اقتضائے طبعی پر نہیں، لیکن اس سے اُس قانون کے وجود پر کوئی اثر نہیں پڑتا، وہ جوں کا توں قائم ہے، اور ہم مجبور ہیں، کہ عملی زندگی میں اسکی اہمیت کو بدستور ملحوظ رکھیں۔

ہیوم کے بعد جرمنی میں کینٹ نے فلسفۂ تشکیک کی جگہ فلسفۂ تنقید کا صُور جس بلند آہنگی سے پھونکا، اور گزشتہ صدی میں اسپنسر و ہکسلی نے لاادریت کی جس سرگرمی سے منادی کی، اُسکی تفصیل ایک علٰحدہ مضمون کی محتاج ہے، جو کسی آیندہ نمبر میں پیش کیا جائے گا۔

سلہ اسی سلسلے میں ہیوم کی سوانح عمری سے اس واقعے کا ذکر خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ اپنی والدہ کے انتقال کے بعد جب اُس نے حد سے زیادہ رنج کیا، اور اسکے دوست مسٹر بوائل نے اس پر ایک گونہ اظہار حیرت کیا، تو ہیوم نے اسکے جواب میں اُسکو لکھا کہ "گو میں اپنے نظریات کو علمی و فلسفی دنیا کی دلچسپی کے سلیے پیش کرتا ہوں، لیکن میں دیگر معاملات میں عام افراد سے جُدا اس مختلف خیالات و جذبات نہیں رکھتا ہوں"

مل کی منطق

(نمبر ۱)

جان اسٹوارٹ مل[1] (۱۸۰۶ء تا ۱۸۷۳ء) اُن چند اکابر حکما میں ہوا ہے جن پر نہ صرف سرزمین انگلستان، بلکہ سارے یورپ کو ہمیشہ فخر رہے گا۔ یوں تو اپنی عام حیثیت سے

---

[1] مل کی خاص خاص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

کتاب		موضوع
(۱) نظام المنطق	(۲ جلدوں میں)	منطق و عام فلسفہ پر
(۲) تنقید فلسفۂ ہملٹن		عام فلسفہ پر
(۳) اصول اقتصادیات	(۲ جلدوں میں)	اقتصادیات پر
(۴) افادیت		اخلاقیات پر
(۵) حریت		سیاسیات پر
(۶) نیابتی حکومت		〃
(۷) مذہب		فلسفۂ مذہب پر
(۸) محکومیۃ نسواں		حقوق نسواں پر
(۹) مقالات و مضامین	(۴ جلدوں میں)	فلسفہ و سیاسیات پر

وہ دقیق النظر فلاسفہ، صائب الرائے مدبرین، اور عظیم الشان مصلحین معاشرت کے طبقات میں یکساں امتیاز کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی کارنامہ اس کا "نظام منطق" ہے۔ جسکے متعلق یہ دعویٰ کرنا شاید مبالغہ کی آمیزش سے بالکل خالی ہے، کہ بلحاظ جدت افکار، دقت نظر و جامعیت مضامین، بجز ارسطو کی کتاب المنطق کے، تمام فلسفیانہ لٹریچر میں اسکی کوئی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی۔ ذیل میں ہم اس نہایت مبسوط تصنیف کی ایک بہت ہی مختصر تلخیص اپنے الفاظ میں درج کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اسکے بعد، اسکے مہمات مسائل زیادہ تفصیل کے ساتھ نذر ناظرین کیے جائیں۔

ہم میں سے ہر شخص اپنی روزانہ گفتگو میں، سائنس کو اپنے عام و معمولی معلومات سے ممتاز رکھتا ہے۔ لیکن یہ کس بنا پر؟ سائنس کو عام معلومات پر صرف اس لحاظ سے امتیاز حاصل ہے کہ وہ معلومات کی ایک منتظم، مرتب، و باقاعدہ شکل ہوتی ہے۔ کثرت معلومات کے لحاظ سے، ممکن ہے کہ ایک قوی الحافظہ عامی شخص ایک ماہر سائنس پر فضیلت رکھتا ہو، لیکن اُسکے معلومات ہمیشہ متفرق و منتشر ہونگے، اور انکے درمیان کوئی اندرونی ربطہ نہ ہوگا۔ بخلاف اسکے ایک سائنس داں کے معلومات جس قدر بھی ہونگے اُن سب کی کڑیاں باہم مسلسل و مربوط ہوں گی۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی اخبار کے ایڈیٹر کو سارے ہندوستان کی آبادی اور شرح ولادت

دموت زبانی یاد ہو، تاہم اُس کا یہ علم ایک عامیانہ علم سے زیادہ وقیع نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر اُس کی نظر، آبادی کی کمی و بیشی کے بیالوجیکل (حیاتیاتی) اسباب اُسکے عوامل مؤثرہ، اور اسکے اقتصادی نتائج پر بھی ہو، تو بلا شبہ اُسکے علم کو سائنٹفک کہا جائے گا، کہ اب اس کا علم متفرق و پراگندہ نہیں رہا، بلکہ علل و اسباب کی کڑیوں میں وابستہ ہو گیا۔

اس مثال سے ظاہر ہے، کہ سائنس کا عنصر حقیقی، معلومات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک سلسلۂ ربط و نظم پیدا کرتا ہے۔ سائنس کا ہر شعبہ، مظاہر فطرت کی ایک خاص صنف کو لے لیتا ہے، اور ہر سائنس اُس صنف کے اندر جتنے متفرق واقعات ہوتے ہیں، اُنھیں یکجا کر کے، اُنکی تحلیل و تشریح کرتا ہے اُنکے اور اُنکے مماثل واقعات کے درمیان وجوہ شبہ و فرق کی تلاش کرتا ہے، اُنھیں کسی خاص اصول پر مرتب کر کے ایک رشتے میں منسلک کرتا ہے، اور پھر انکے بارے میں نظریات قائم کرتا ہے۔ لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ کیا سائنس کے یہ مختلف اصناف، بجائے خود، متفرق واقعات کی حیثیت نہیں رکھتے؟ اور اگر رکھتے ہیں (جیسا کہ بداہتہً رکھتے ہیں) تو کیا خود اُنھیں، ایک رشتے میں منسلک کرنے اور خود اُنکے درمیان ایک سلسلۂ ربط و نظم پیدا کرنے کی حاجت نہیں؟ اس کا جواب اثبات میں دینا، ناگزیر ہے، کیونکہ جو ضرورت متفرق معلومات کو مرتب و منتظم کرنے کی داعی تھی، وہی ضرورت، مساوی

زور و قوت کے ساتھ، مختلف اصنافِ سائنس کو مرتب و منظم کرنے کی داعی ہے؟ لغت و نشر، ترکیب و تحلیل، ترتیب و تنظیم، کی حاجت جس طرح وہاں تھی بعینہ اُسی طرح یہاں بھی ہے - ہر ماہر سائنس اپنے خاص شعبے کے متعلق معلومات فراہم کرتا ہے، کچھ قیاسات و قرائن قائم کرتا ہے، اُنکے شواہد یکجا کرتا ہے - اور پھر ان شواہد کی بنا پر مقدمات قائم کرکے اُن سے استنباط نتائج کرتا ہے لیکن غور کرو، کہ خود ان نتائج کی صحت کی کیا ذمہ داری ہے؟ سائنس داں جواب دے گا، کہ انکے تائیدی شواہد موجود ہوتے ہیں، لیکن معترض کی طرف سے مکرر یہ سوال پیش ہوگا، کہ خود شہادت کے کافی و معتبر ہونے کا کیا معیار ہے؟ حضرت مسیح نے ایک بار اپنے مخاطبین سے ارشاد کیا تھا، کہ "تم لوگ زمین کے نمک ہو، پر اگر خود نمک اپنی نمکینی کھودے، تو اُسے کس چیز سے نمکین کیا جائیگا؟" بالکل اسی لہجے میں، ایک متشکک، ماہرین سائنس کو مخاطب کرکے کہہ سکتا ہے، کہ "تم لوگ مختلف واقعات کی توجیہ و تشریح سائنٹفک قوانین کی بنا پر کرتے رہو، لیکن اگر خود سائنس کی شہادت، مشتبہ و غیر معتبر سمجھی جائے، تو اس کا استناد کس شہادت سے ثابت کروگے؟"

یہی وہ سوال ہے، جسکے جواب میں مل اپنا نظام منطق پیش کرتا ہے، وہ کہتا ہے، کہ مختلف اصنافِ سائنس یقیناً اسی قدر تنظیم و تشریح کے محتاج ہیں، جس قدر وہ متفرق واقعات جن کی یہ اصناف سائنس تنظیم و تشریح کرتے ہیں،

اور یہ فرض جو علم پورا کرتا ہے اُس کا نام **منطق** ہے - سائنس اگر معلومات متفرق کی تھیوری پیش کرتا ہے، تو کہہ سکتے ہیں، کہ منطق، اصناف سائنس کی تھیوری کا نام ہے - **مل** کی کتاب "نظام المنطق" جسکے متعلق یونان و حکمائے یونان کا مشہور انگریزی مورخ **گروٹ** کہا کرتا تھا کہ "میرے کتبخانے میں بہترین کتاب ہے" اور جسکی مدح و توصیف میں پروفیسر **ہکسلی** اور سرجان **ہرشل** جیسے اساتذۂ سائنس کے اقوال موجود ہیں، اس کا موضوع خود **مل** کے الفاظ میں "سائنٹفک تحقیقات کے طرز و طریق اور اصول شہادت پر ایک مسلسل نظر کرنا ہے" اور مضامین کی جامعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عنوان کا دعویٰ غیر مدلل نہیں -

---

عموماً علمائے منطق اپنی تصانیف کا آغاز **تصور** سے کرتے ہیں - تصور نام ہے خیال مفرد کا، یعنی ہر وہ شے جس کا مفہوم ہمارے ذہن میں یک مرتبہ بلا کسی دوسری شے کی آمیزش کے آسکے، تصور ہے - زید، بادشاہ، انسان، آنا، جانا، مارنا، چلنا، رحم، ہمدردی، عدل، جمہوریت، یہ سب تصورات کی مثالیں ہیں - اسکے بعد وہ **تصدیق** کی بحث چھیڑتے ہیں، اور تصدیق کی تعریف یہ کرتے ہیں، کہ وہ نام ہے دو تصورات کے مجموعہ کا، جس سے کوئی مفہوم پیدا ہوتا ہو - "زید انسان ہے" "بادشاہ مصروفِ جنگ ہے" "ٹہلنا ایک ورزش ہے" یہ سب تصدیقات ہیں - **مل** کا نقطۂ افتتاحی، بخلاف عام منطقین

کے اس دستور کے، تصور نہیں بلکہ تصدیق ہے - کیونکہ جیسا وہ کہتا ہے، تصور
ایک ایسی اصطلاح ہے، جو معنی کی منت کشی سے بالکل آزاد ہے، تا وقتیکہ وہ
بطور تصدیق کے ایک عنصر یا جزو ترکیبی کے نہ استعمال ہو - اور، دراصل، تصور
کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں، کہ وہ ایک تجرید ذہنی ہے، جسے کسی تصدیق
کے قابل فہم بنانے کے لیے ہمیں ناگزیرانہ استعمال کرنا ہوتا ہے - یہ ظاہر ہے کہ
منطق صرف اُنھیں چیزوں سے بحث کرتی ہے، جو تعیین اور عدم تعیین کی
موضوع بن سکتی ہیں - اور پھر یہ بھی بالکل بدیہی ہے کہ موضوع تعیین و عدم تعیین
کوئی مفرد و مجرد خیال نہیں ہو سکتا، بلکہ ہمیشہ وہ شے ہوگی، جس کی بابت کوئی نہ
کوئی حکم لگایا گیا ہو - "زید" "کتاب" "جمہوریت" میں صدق و کذب کی کوئی گنجائش
ہی نہیں نکلتی، اس لیے تعیین و عدم تعیین کے موضوع ہو ہی نہیں سکتے - اِن
مجرد خیالات کی ہم خواہ کتنی ہی تحلیل و تجزیہ کریں، مگر یہ ہمیشہ، بجائے منطق کے،
نفسیات[1] کی شقیں رہیں گی - انکے جھوٹ یا سچ کی بابت ہم صرف اُسی وقت
رائے قائم کر سکتے ہیں، جب انکے متعلق کوئی واقعہ بیان کریں - "زید انسان ہے"
"کتاب ایک معلم غیر ذی روح ہے" "جمہوریت ایک نظام حکومت ہے" یہ چیزیں
صدق و کذب کی موضوع بن سکتی ہیں - کیونکہ اب یہ مجرد خیالات نہیں رہے،

---

[1] نفسیات، یعنی سائیکالوجی - جسکے لیے اب ہم اردو میں علم النفس والقوٰی کی
اصطلاح رائج تھی - دیکھو مصنف ہذا کا رسالہ فلسفۂ جذبات -

بلکہ بیانات یا احکام ہوگئے۔ اس لحاظ سے تصور فی نفسہ کبھی منطق کا مبحث بن ہی نہیں سکتا، بلکہ اگر اس پر منطق میں بحث ہونا چاہیے، تو صرف اس حیثیت سے کہ تصدیقات و قضایا کے لیے تصورات مواد کا کام دیتے ہیں۔ پس اب اگر تصدیق کی تعریف کرنا چاہیں، تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک دعویٰ ہے، جس میں کسی شے پر نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگایا جاتا ہے۔ یا، دوسرے الفاظ میں 'تصدیق' وہ بیان ہے، جس کے ذریعے سے ذہن، دو اشیاے متصورہ کے درمیان وصل یا فصل قائم کرتا ہے۔

اس تعریف کی بنا پر ایک دقیق سوال پیدا ہوتا ہے، کہ خود "شے" کا کیا مفہوم ہے؟ اسکے جواب میں ہمیں نفسیات سے مدد لینا چاہیے، اور اپنی کیفیت نفسی کو تحلیل کرکے دیکھنا چاہیے کہ جب ہم کسی شے کا علم حاصل کرتے ہیں، تو اُس وقت ہمارے ذہن میں کیا مفہوم آتا ہے؟ سب سے پیشتر ہم اُس شے کو لیتے ہیں، جو فہرست موجودات میں عنوان اول ہے، اور جو اپنی وسعتِ مفہوم کے لحاظ سے اعم الاعمالات کا درجہ رکھتی ہے۔ یعنی **جوہر**۔ مگر الٰہیین نے جوہر کی دو قسمیں کی ہیں: **جوہر مادی** یا مادہ، اور **جوہر روحانی** یا روح۔ اب ہم ان ہر دو اشیا کے تصورات کی الگ الگ تحلیل کرتے ہیں:-

ہم پہلے جواہر مادی میں سے کسی شے، مثلاً اس میز کو جو ہمارے سامنے رکھی ہے، لیتے ہیں۔ اسکے تصور پر ہم غور کرنے سے پاتے ہیں، کہ اس کا رنگ بادامی ہے،

شکل میں مستطیل ہے، زمین سے چند فٹ بلند ہے، چند فٹ طویل و عریض ہے،
مگر خوب غور کر کے دیکھو کہ ان سب کا ماحصل صرف اس قدر نکلتا ہے، کہ اس سے ہمارے
اعصاب بصری ایک خاص طرز پر متاثر ہوتے ہیں۔ ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اس میں
کچھ وزن ہے، مگر اس کا منشا بھی اسی قدر ہے، کہ اس سے ہمارے عضلات ایک
خاص نہج پر متاثر ہوتے ہیں۔ اور پھر ہم یہ بھی پاتے ہیں، کہ یہ سخت اور ٹھوس ہے
مگر اس کا مفہوم بھی اس سے زائد کچھ نہیں نکلتا، کہ وہ ایک دوسری طرز پر بھی
ہمارے عضلات کو متاثر کر رہی ہے۔ غرض اس طرح میز کے جس قدر اعراض بھی ہم
فرض کریں، اُن سب کا ماحصل بالآخر یہی نکلے گا کہ ہم اس سے فلاں فلاں طرز پر
متاثر ہو رہے ہیں۔ اب فرض کرو کہ تھوڑی دیر کے لیے میز سے اُسکے خواص کیمیائی
و میکانکی سلب ہو گئے، تو ہمارے پاس اسکے محسوس کرنے، یا ہمارے علم میں اسکے
وجود میں آنے کے، کیا ذرائع باقی رہ جاتے ہیں؟ فرض کرو، کہ اسکی شکل و صورت
قد و قامت، رنگ، وزن وغیرہ کوئی خصوصیت ہم نہیں محسوس کرتے، یا بالفاظِ
دیگر، ہمارے آلاتِ حواس اس سے کسی انداز پر متاثر نہیں ہوتے، تو اس کا وجود
کیونکر ہمارے علم میں آسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی طرح نہیں۔ ایسی صورت میں
ہمارے لیے اس کا وجود، اسکے عدم سے کسی طرح ممتاز نہیں ہو سکتا۔ جس سے
ثابت ہوتا ہے کہ کسی مادّی شے کا وجود، اور اُس کی محسوسیت مرادف الفاظ ہیں
اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ مادہ، جہاں تک ہمارے علم کا تعلق ہے، احساسات

(یا امکانی احساسات) کے مجموعے کا نام ہے؛ اور جہاں تک خود اسکی ماہیت کا تعلق ہے، وہ ایک مجہول الماہیت وجود ہے، جو ہم میں احساسات کی برانگیختگی کا باعث - یا کم از کم انکا موقع ہوتا ہے۔

اسکے بعد جب ہم جوہر روحانی یعنی نفس یا روح کی تحلیل کرتے ہیں، تو بھی ایسے ہی نتیجے پر پہونچتے ہیں - مل کہتا ہے :-

"جس طرح مادہ کے متعلق ہمارا تصور، برانگیختگی احساسات کی ایک نامعلوم علت کا تصور ہے - اسی طرح روح کا تصور بھی اُن احساسات کی قبول کرنے والی ایک نامعلوم ہستی کا تصور ہے ...... جس طرح مادہ وہ مجہول الماہیت ہستی ہے، جو احساسات کو برانگیختہ کرتی ہے، اسی طرح روح وہ مجہول الماہیت ہستی ہے جو ان احساسات کا محل وقوع ہے ...... ہمیں اپنے نفس کے بارے میں جس شے کی اطلاع ہے، وہ صرف گویا حالت شعور کی ایک ڈور یا لڑی ہے، یعنی مرکب و مخلوط احساسات، جذبات، تصورات اور ارادوں کا ایک تسلسل ہے، اور بس یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ ہم اپنے میں ایک ایسی شے کا وجود پاتے ہیں جسے اپنی "ذات" یا اپنی "روح" سے موسوم کرتے ہیں، جو ہمارے متفرق احساسات و خیالات سے علٰحدہ و ممتاز ایک شے ہے، اور جسکے متعلق ہمارا یہ خیال ہوتا ہے، کہ وہ خود کوئی تصور نہیں، بلکہ تصورات کی حامل ہے - ...... لیکن وہ شے جسے خواہ ہم اپنی ذات ہی سے کیوں نہ تعبیر کریں، فی نفسہ کیا ہے؟

اسکے جاننے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں، بجز اسکے کہ ہم یہ کہنے پر قناعت کریں، کہ وہ ہماری کیفیات شعوری تسلسل کا نام ہے"۔

تصورات بالا کی تحلیل سے معلوم ہوا، کہ جہاں تک انسانی علم کا تعلق ہے تمام جواہر کی، خواہ وہ مادی ہوں یا روحانی، حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ احساسات و کیفیاتِ شعوری کا مجموعہ ہیں، جن کا محرک مادہ ہوتا ہے، اور جن کی حامل روح ہوتی ہے۔

لیکن جب یہ حشر جوہر کا ہوا، جسکو اہلیین قائم بالذات تسلیم کرتے آئے ہیں، تو اعراض تو، جنکا مستقل و ذاتی وجود کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، بدرجۂ اولیٰ محض اضافی، اور اپنے وجود کے لیے ایک صاحب شعور کے احساسات پر مشروط اور تابع ثابت ہونگے۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ کل موجودات عالم، جو ہمارے تجربے میں آتے ہیں، خواہ وہ جوہر ہوں یا عرض تمامتر ہماری کیفیات شعوری پر مشتمل، اور انھیں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ اور ہمیں جو شئے دریافت ہوسکتی ہے، وہ صرف اپنے شعور کے تغیرات ہیں، نہ کہ موجوداتِ عالم کی اصلی کنہ و ماہیت۔ پس ایک ماہر سائنس کا فرض اولین یہ ہے کہ اپنی توجہ محض مظاہر فطرت کے علل و نتائج کی دریافت تک محدود رکھے اور الٰہیین کی طرح ماہیت و کنہ کے انکشاف کے درپے نہ ہو

منطق ارسطو میں ایک معرکہ آلاراء بحث مقولات عشر کی تھی۔ ارسطو نے کہا تھا، ہم جسقدر بھی الفاظ بول سکتے ہیں وہ مفاہیم ذیل ہی میں سے کسی نہ کسی پر دلالت کریں گے۔

۱	جوہر	مثلاً	، انسان، زید،
۲	کم	مثلاً	، ساڑھے پانچ فٹ لانبا،
۳	کیف	مثلاً	، عالم، حسین،
۴	اضافت	مثلاً	، اس سے بڑا ہے اسکا نصف ہے اسکا دوگنا ہے
۵	این	مثلاً	، مکان پر، اسکول میں،
۶	متیٰ	مثلاً	، آج، اسوقت، پہلی اکتوبر،
۷	وضع	مثلاً	، کرسی پر بیٹھا ہے،
۸	ملک	مثلاً	، مسلح ہے، لباس سے آراستہ ہے۔
۹	فعل	مثلاً	، پڑھاتا ہے،
۱۰	انفعال	مثلاً	، پڑھایا جاتا ہے،

ارسطو کی تعلیم دو ہزار سال سے زائد تک دنیا میں جاری رہی اور اس ساری مدت میں غالباً بہ استثناء کینٹ کسی کو اسکی تنقید و تحقیق کا خیال تک نہیں آیا، لیکن مل کی نگاہ نکتہ بیں سے یہ بحث بھی نہ بچ سکا وہ کہتا ہے کہ ارسطو کی اس اسکیم میں متعدد خامیاں ہیں، جنمیں سے دو خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں:

(۱) اولاً، یہ کہ اسکی بناء تقسیم کسی صحیح اصول پر نہیں، بلکہ بالکل عامیانہ طور پر موجودات کے چند اصناف قرار دیے ہیں۔ جسکی مثال ایسی ہی ہے، کہ کوئی شخص جنس حیوان کو ان انواع میں تقسیم کرے۔ انسان، چوپائے، گھوڑے، اور گدھے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ایک ہی شے متعدد عنوانات کے تحت میں داخل ہو جائے گی،

جو ایک سخت منطقی نقص ہے۔ چنانچہ اسی تقسیم میں جو چیزیں کم اور کیف کے اندر داخل ہیں، وہ اضافت کے زیرِ عنوان بھی آسکتی ہیں۔ اسی طرح مِلک کا عنوان سرے سے فضول ہے۔ یا پھر وضع اور این میں بھی کوئی معنوی اختلاف نہیں۔

(۲) ثانیاً یہ تقسیم اس حیثیت سے بھی ناقص ہے، کہ بعض اصناف موجودات اس میں سرے سے چھوٹ گئے ہیں۔ مثلاً تمام کیفیات شعوری، حظ والم، غم و مسرت، مروت، رحم، خوف، غضب، تصور، تخیل وغیرہ، کہ یہ چیزیں ارسطو کے عنوانات میں سے کسی کے تحت میں نہیں آتیں۔

اسکے بعد مل نے خود اپنی اسکیم پیش کی ہے، جو حسب ذیل ہے :-

(۱) کیفیات شعوری

(۲) جوھر

(۳) عرض (اسکے تین ٹکڑے ہیں)

(ا) کیف

(ب) کم

(ج) اضافت

مل کی یہ تقسیم، جو اُسکی دقت نظر کا نمونہ ہے، ہر طرح مکمل و جامع ہے۔ پہلے ہی اُس نے نہایت صحیح اصول پر تمام موجودات عالم کو دو حصوں میں تقسیم کیا،

ایک وہ جنکا وجود خارجی ہے، دوسرا وہ جن کا وجود محض ذہنی ہے - آخرالذکر کو اُس نے کیفیات شعوری سے تعبیر کیا، اور اول الذکر کے اُس نے پھر دو حصے کر دیے - اولاً وہ چیزیں جو قائم بالذات ہیں، یعنی **جواہر** - ثانیاً وہ جو اپنے وجود کے لیے اول الذکر کے محتاج ہیں، یعنی **اعراض** - اب اعراض کی تین قسمیں ہیں، جنسے باہر کسی عرض کا ہونا ممکن ہی نہیں، یعنی یا تو وہ **عرض** کسی **جوہر** کی صفت ہوگی - اسے **مل** نے کیف سے موسوم کیا، جو ارسطو کے متعدد عنوانات شلاً کیف، فعل، انفعال، ملک و وضع پر حاوی ہے، یا اسکی تعداد و مقدار بیان کریگی، جسکے لیے اُسنے عنوان کم قائم کیا، اور یا پھر اُسکے ذریعے سے دو چیزوں کے باہمی تعلق و نسبت کا اظہار ہوگا، شلاً لفظ 'والد' کہ یہ ہمیشہ اپنے لفظ مقابل 'اولاد' پر دلالت کرے گا - یا لفظ 'حاکم' کہ اس میں ہمیشہ اسکا مقابل مفہوم 'محکوم' مخفی رہے گا - وقس علیٰ ہذا - غرض اس طرح کائنات کی کسی ہستی کو بھی لے لو، وہ ہمیشہ **مل** کے انھیں عنوانات خمسہ میں سے کسی نہ کسی کے ماتحت جگہ پائے گی -

لیکن اسی کے ساتھ **مل** نے ارسطو کے **مقولات** پر جو نکتہ چینی کی ہے وہ ہمارے نزدیک صحیح نہیں - شلاً وہ کہتا ہے کہ مقولۂ وضع و مقولۂ **این** معناً ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں - لیکن یہ کس قدر غلط ہے! مقولۂ این کسی شے کے صرف محل و مقام کا پتہ دیتا ہے - **زید جہاز پر ہے** - **عمر مکان**

کے اندر ہے' وہ لکھنؤ میں رہتا ہے' یہ سب مقولہ این کی مثالیں ہیں۔ مگر اس سے اس امر کا مطلق پتہ نہیں چلتا کہ وہ شے کس وضع اور کس حالت میں ہے۔ زید اگر جہاز پر ہے تو بیٹھا ہے یا کھڑا؟ **عمر** مکان کے اندر ہے تو چارپائی پر لیٹا ہے یا کرسی پر بیٹھا؟ اس طرح کے سوالات کا مقولہ این سے مطلقاً جواب نہیں ملتا۔ انکے حل کے لیے **ارسطو** کے نظام تقسیم میں ضروری تھا کہ ایک علیٰحدہ مقولہ وضع کیا جائے، اور اسی کا نام مقولہ وضع ہے۔ اس سے قطع نظر کرکے **مل** کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے، کہ **ارسطو** کی فہرست میں بعض اصناف موجودات سرے سے چھوٹ گئے ہیں، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ بھی صحیح نہیں۔ کیفیات شعوری **ارسطو** کے اصول کے مطابق، بخوبی اُسکے مقولہ **جوہر** کے تحت میں آسکتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ **مل** کا نقطۂ خیال **ارسطو** سے بالکل مختلف ہے، لیکن دونوں کی تقسیمات اپنے اپنے نقطہ خیال کے مطابق، اور بجائے خود بالکل صحیح ہیں۔ **مل** نے کائنات کو مختلف طبقات و اصناف میں تقسیم کرنا چاہا، اور اس میں کامیاب رہا۔ لیکن **ارسطو** کا مقصد یہ نہ تھا۔ **ارسطو** کے پیش نظر یہ مسئلہ تھا، کہ جملوں میں جتنے اور جس قسم کے مبتدا ہوتے ہیں، اُنکی خبر کسقدر عنوانات سے نکل سکتی ہے؟ اسکا جواب اُسنے دیا۔ کہ دس طریقوں پر، یعنی یا تو وہ خبر کوئی **اسم** ہوگی، جسکے لیے اُس نے مقولۂ جوہر رکھا، یا وہ خبر کوئی **صفت**

ہو گی، جس کے لیے اُس نے مقولۂ کیف، کم، و اضافت قائم کیے
خبر کسی فعل کی شکل میں ہو گی جسکے واسطے اُس نے مقولات وضع، ملک
انفعال رکھے، اور یا پھر قواعدِ زبان کے لحاظ سے ہم اس خبر کو متعلق فعل
کہیں گے، جسکے لیے اُس نے مقولات متی و این قرار دیے۔ یہ اسکیم جدول
ذیل کی مدد سے بہ آسانی سمجھ میں آئے گی۔

اصطلاحات نحوی		اصطلاحات منطق
اسم	———	مقولۂ جوہر
صفت	———	مقولات کیف و کم و اضافت
فعل	———	مقولات وضع، ملک، فعل و انفعال
متعلق فعل	———	مقولات متی و این

اب اس حیثیت سے ارسطو کے نظام مقولات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے
کہ اگر صرف و نحو کے اصطلاحات جامع و مکمل ہیں تو ارسطو کے مقولات بھی ہیں
اور اسی قدر ہیں جتنے کہ ایک دوسرے کے نقطۂ خیال سے مل کے۔

یہاں تک مل نے موجودات کی جو تقسیم کی اور منطقی نقطۂ خیال سے اُن پر
جس طرز سے نظر کی، اُس کا ذکر تھا، اسکے بعد قابل ذکر مسئلہ مل کی وہ محققانہ
تنقید ہے جو اُس نے منطقِ مروج کے قائم کردہ معیار استدلال یعنی قیاس پر
کی۔ قیاس منطقِ قدیم کی اصطلاح میں، وہ عمل فکری ہے، جسکے ذریعے سے

ہم دو قضایا کی وساطت سے ایک تیسرے قضیے پر پہونچتے ہیں، جو ان کے مساوی، یا ان سے کم وسیع ہوتا ہے۔ قیاس نام ہے ایک قضیے کے استنباط کا دو قضیوں کی وساطت سے، جو اسی قدر، یا اُس سے زائد، عام و وسیع تر ہوتے ہیں

"کل انسان فانی ہیں،

زید انسان ہے،

لہذا زید فانی ہے"!

یہ ایک نمونہ ہے قیاس کا۔ اور قدیم منطق کا دعویٰ ہے، کہ اصولاً ہر استدلال کو اسی قالب میں ڈھلنا چاہیے۔

اس مثال میں ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ پہلے ہم نے تمام انسانوں کے متعلق ایک عام دعویٰ کیا اسکے بعد ہم نے اُسی پر ایک دوسرے دعوے کا اضافہ کیا، جو ایک فردِ خاص کے متعلق تھا، اور پھر ہم نے اُس خصوصیت کو جو مقدمۂ اول میں تمام افرادِ انسانی کے متعلق بیان کی گئی تھی، ایک فردِ خاص کے ساتھ منسوب کردیا۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ ہم نے کوئی نئی بات پیدا نہیں کی، بلکہ صرف عموم سے خصوص کو پہونچ گئے، اور مقدمہ اول میں جو شے مخفی و مقدر تھی، اُسے نتیجے میں واضح و آشکارا کردیا، کیونکہ جب ہم نے یہ کہا کہ "کُل انسان فانی ہیں" تو اُس میں بداہتہً زید بھی لازمی طور پر آگیا، کہ وہ بھی ایک انسان ہی، گو یہاں ہم نے صراحۃً نام نہ لیا ہو۔ پس نتیجۂ قیاس میں ہم اس سے کچھ زیادہ

نہیں کرتے، کہ زید کے فانی ہونے کا، اُسکے نام کی تصریح کے ساتھ اعادہ کر دیتے ہیں، ورنہ بلا تصریح اسم اسکے فانی ہونے کو تو ہم مقدمۂ اولیٰ میں تسلیم ہی کر چکے ہیں۔

تو کیا استدلال کا یہ طریقہ بالکل مہمل ہے؟ کیا منطق قیاس کا حاصل محض ایک تحصیل حاصل ہے؟ کیا قیاس سے ہمارے علم میں کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا؟ ہاں۔ بظاہر تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن مل کی دقت نظر کی اس سے تسکین نہیں ہوتی، وہ اس سوال کا ایک بالکل مختلف جواب دیتا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ امر ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ زید جس کی بابت ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہیں، کہ وہ فانی ہے، ہنوز زندہ ہے، اور اس لیے مشاہدے کی بنا پر کوئی شخص اسکے فانی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لیکن اسی کے ساتھ ہم استدلال قیاسی کی مدد سے اس نتیجے پر یقینی طور سے پہونچ جاتے ہیں، کہ وہ ایک روز فنا ہوگا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قیاس کی مدد سے ہم جدید نتائج تک پہونچتے ہیں، اور معترضین کا یہ خیال واقعیت پر مبنی نہیں، کہ قیاس کے نتیجے میں صرف مقدمۂ اولیٰ کی تکرار (تصریح اسم کی صورت میں) ہوتی ہے۔ غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ قیاس کی وساطت سے ہم جدید نتائج تک پہونچتے ہیں۔ البتہ محل نظر جو کچھ ہے، وہ یہ ہے، کہ آیا اس نئے نتیجے کا اصل مآخذ صرف مقدمہ اول سے حاصل ہوتا ہے، یا کہیں اور سے؟ عام منطقین شق

اول کو اختیار کرتے ہیں، لیکن اس مسلک پر (جیسا ابھی گذر چکا) ایک مہلک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے، کہ اس صورت میں ہم نے ایک مخفی و مقدر شے کو محض آشکار کر دیا، اس میں استنباط کیا ہوا؟ بلکہ بعض معترضین تو ترقی کر کے یہاں تک کہتے ہیں، کہ یہ طریقۂ استدلال، فضول و بیکار ہی نہیں، بلکہ قطعاً مغالطہ آمیز ہے، کیونکہ جب ہم نے دعوے یہ کیا، کہ "زید فانی ہے"، اور ثبوت دلیل یہ پیش کی، کہ "کل انسان فانی ہیں" تو جو شے ہمیں ثابت کرنا تھی، اُسی کو ہم نے بطور ثبوت، پیش کر دیا، اور اس طرح ہم اُس مشہور مغالطے کے مرتکب ہوے جسکا نام مصادرہ علی المطلوب (Petitio Principii) ہے، یعنی دعوے ہی کو بطور ثبوت پیش کیا۔ اس لیے مل نے شق ثانی قبول کی وہ کہتا ہے کہ اس جدید نتیجے کے مواد کا اصل ماخذ مقدمہ اول نہیں، بلکہ ہمارا یہ یقین ہے، کہ زید کے اسلاف، ہمارے اسلاف، نیز وہ تمام اشخاص، جو اُنکے معاصر تھے گذشتہ زمانے میں وفات پا چکے ہیں، اس واسطے زید بھی، جو اپنی خصوصیات اساسی کے لحاظ سے بالکل اُنکے مشابہ و مماثل ہے، وفات پائے گا۔ پس ہمارے نتیجے کی اصل شہادت، مقدمہ اول (یا کُبری) نہیں، بلکہ تجربۂ تاریخی ہی جسکے ماحصل کو ہم نے بغرض ایجاز و اختصار ایک کُلّیے کی صورت (کُبریٰ) میں بیان کر دیا۔ عمر، بکر، وغیرہ متعدد افراد کو ہم نے خود مرتے دیکھا، اور بیشمار افراد کی موت کا، ہمیں نہایت معتبر ذرائع سے علم ہوا۔ پس ہم نے

اپنی اس معلومات، اس یقین، کو اس کلیے کی صورت میں جمع کر دیا، اور اب آیندہ جو کچھ نتائج مستنبط ہونگے، اُن کا اصل ماخذ ہمارا یہ یقین ہوگا، جو جزئیات (یعنی متعدد مثالوں سے علحدہ علحدہ) حاصل ہُوا ہے، نہ کہ قضیہ کلیہ، جو صرف یادداشت یا خلاصے کا کام دیتا ہے۔ اس بنا پر، درحقیقت، تمام استنباطات کی بنیاد، مطالعۂ جزئیات ہے، اور ہر جدید نتیجے میں ہم بعض جزئیات ہی سے بعض دوسرے جزئیات تک پہونچے ہیں

خود مل کے الفاظ قابل مطالعہ ہیں :-

جتنے قضایا ے کلیہ ہوتے ہیں، انکی حیثیت صرف یہ ہوتی ہے، کہ وہ رجسٹر ہوتے ہیں، جن میں ہم نے اپنے جزئی تجربات کا خلاصہ درج کر لیا ہے، اور جن سے ہمیں آیندہ اخذ نتائج میں سہولت ہوگی۔ پس ہر قیاس کے مقدمۂ اولی کی یہی حیثیت ہوتی ہے، اور جو نتیجہ نکالا جاتا ہے، وہ اُس سے نہیں، بلکہ اُس کے مطابق نکالا جاتا ہے۔ منطقی حیثیت سے اُس کا اصل ماخذ صرف وہ جزئی واقعات ہوتے ہیں، جنکے استقرا سے قضیہ کلیہ قائم کیا جاتا ہے۔ یہ متفرق نظائر، یہ جزئیات، ممکن ہے کہ ذہن سے محو ہو جائیں، لیکن انکا ملخص، جو درج رجسٹر ہوتا ہے، باقی رہ جاتا ہے، جس سے انکی تفصیلات کا تو پتہ نہیں لگتا، مگر جس میں اُنکے وہ عام خصوصیات تمام تر محفوظ رہتے ہیں، جن کی بنا پر، ہم اُنکے مماثل واقعات کے متعلق،

صحیح طور پر استنباط نتائج کر سکتے ہیں۔ اب ہم قیاس کے ذریعہ سے جو
نتیجہ نکالتے ہیں، وہ گو براہ راست اسی خلاصہ مندرجہ رجسٹر سے ماخوذ
ہوتا ہے، لیکن درحقیقت وہ نتیجہ نکلتا ہے، اُن محو شدہ و فراموش شدہ
جزئیات سے، جن کا خلاصہ اس وقت ایک کلیہ کی صورت میں ہمارے
پیش نظر ہے۔ اس بنا پر انتاج صحیح کے لیے یہ بھی ضروری ہے، کہ اس
کلیہ کی تعبیر و تفہیم میں کوئی غلطی نہ ہو۔ چنانچہ منطقیین نے صحت قیاس
کے لیے جو قیود و شرائط مقرر کیے ہیں اُن سب کا یہی مقصود ہے"

اس سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ قیاس کی یہ تعریف، کہ وہ کلیاتِ
معلوم سے جزئیاتِ مجہول تک پہونچنے کا نام ہے، صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح طور پر اسے
یوں کہنا چاہیے، کہ استنباط نتائج میں ہم جزئیاتِ معلوم سے جزئیاتِ مجہول تک
پہونچتے ہیں۔ چنانچہ عملی زندگی میں قیاس کی اسی تعریف کی ہر ہر قدم پر تصدیق
ہوتی ہے۔ فرض کرو، کہ ایک ڈاکٹر کسی قریب الموت مریض کو دیکھنے جاتا ہے،
اُسے اپنی تعلیم و گزشتہ تجربات کی بنا پر معلوم ہے، کہ جب بعض خاص علامات
کسی مریض میں پائے جاتے ہیں، تو اُس کی موت قریب الوقوع ہوتی ہے۔
اب ممکن ہے کہ ڈاکٹر اپنے مافی الضمیر کو ان الفاظ میں ادا کرے کہ "وہ کُل
مریض جو فلاں فلاں علامات رکھتے ہیں، قریب مرگ ہوتے ہیں" لیکن یہ صرف
لٹریچر کا ایک طرز ادا ہے۔ ورنہ اسے واقفیت کی رو سے، جس شے کا علم

ہے' وہ صرف اس قدر ہے، کہ اُس وقت تک اُسکے علم میں، جتنے مریض اُن خاص علامات کے ساتھ آئے ہیں، اُنھوں نے چند ذات پائی ہے، اور اس سے وہ یہ قیاس قائم کرتا ہے، کہ چونکہ یہ مریض چند خاص حیثیات سے اُن گزشتہ مریضوں کے بالکل مشابہ اور مماثل ہے اس لیے یہ بھی قریب مرگ ہے۔ یہ حقیقت بالکل واضح و مسلّم ہے، کہ اُسے اپنے موجودہ زیر علاج مریض، یا آیندہ مریضوں کی بابت کوئی تجربہ نہیں، بلکہ وہ جو کچھ علم رکھتا ہے، صرف گزشتہ مریضوں کا رکھتا ہے۔ البتہ محض زبان میں سہولت اور تقریر میں اختصار کی غرض سے وہ گذشتہ اور آیندہ مریضوں کے درمیان کسی فرق کا اظہار نہیں کرتا، اور لفظ "کُل" یا "تمام" کا استعمال کرتا ہے، حالانکہ اس کا مدعا ہمیشہ یہ رہتا ہے کہ وہ اپنے تجربات سابقہ کے اعتماد پر، ماضی و مستقبل کے درمیان مماثلت فرض کرکے آیندہ کے بابت احکام لگا رہا ہے:-

سی طرز استنباط کا نام استقراء ہے مل کے الفاظ میں استقراء

"وہ عمل فکری ہے، جس کی وساطت سے، ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں، کہ جو کچھ ایک یا چند حالات میں صحیح ثابت ہوا ہے، وہ اُن تمام حالات میں جو بعض حیثیات سے اُن گذشتہ حالات کے مماثل ہیں، صحیح ثابت ہوگا"

اس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ استقرائی نتائج کا اصل الاصول ہمارا

یہ عقیدہ ہے، کہ جن علل کے جو معلول گزشتہ زمانہ میں پیدا ہو چکے ہیں، اُن سے ہمیشہ وہی پیدا ہوتے رہیں گے - گویا ماضی و مستقبل دونوں ایک ہی قانون کے پابند ہیں - یا دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ نوامیس فطرت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ جو قوانین قدرت آج سے دس لاکھ برس پیشتر عمل کرتے تھے، آج بھی بعینہ اُسی طرح وہ عامل ہو رہے ہیں - دراصل یہی وہ کلیہ ہے، جس پر آکر ہمارے تمام استقراآت، تمام استنباطات، اور تمام استدلالات کا سرا، منتہی ہوتا ہے، اور یہی وہ اصول اولیں ہے، جس پر ہم محض منطقی اشکال میں نہیں، بلکہ اپنی زندگی کے ہر جزئی سے جزئی واقعہ میں عمل کرتے ہیں - ایک عامی سا عامی شخص بھی آگ کے نزدیک جاتے ڈرتا ہے، اور پورا یقین رکھتا ہے کہ وہ جلائے گی - یہ خیال نہیں کرتا، کہ گو اب تک وہ جلاتی آئی ہے، مگر شاید آیندہ نہ جلائے - ایک جاہل سا جاہل شخص بھی دریا میں کود پڑنے کا نتیجہ، پورے یقین کے ساتھ ہلاکت جانتا ہے - اُسے یہ خیال نہیں گزرتا، کہ اگرچہ آج تک پانی برابر غرق کرتا رہا ہے، مگر اب شاید اُسکی یہ خاصیت تبدیل ہو گئی ہو - غرض، ہماری زندگی کا سارا کاروبار بلا کسی خفیف سے خفیف واقعہ کو مستثنےٰ کیے، اسی اصول، یعنی نظام فطرت کی یکرنگی اور نوامیس فطرت کی یکسانیت پر چل رہا ہے -

لیکن اس مبحث میں ایک غور طلب مسئلہ یہ ہے، کہ ہمارے اس

اعتماد یکرنگی فطرت میں اختلاف مدارج کیوں ہے؟ بہ الفاظ دیگر، اسکی کیا وجہ ہے، کہ کسی موقع پر تو ہم قوانین قدرت کی ہمہ گیری کو قطعاً ناقابلِ تغیر اور اٹل سمجھتے ہیں، مگر کسی موقع پر ہم ان میں مستثنیات کا وجود بھی تسلیم کرتے ہیں؟ فرض کرو، ایک سیاح دور دراز ممالک کی سیاحت سے واپس آکے ہم سے کسی خاص جزیرہ کی بابت یہ بیان کرتا ہے، کہ وہاں طوطے سفید رنگ کے ہوتے ہیں۔ ہم اس روایت کو بغیر پس وپیش کے یقین کر لیتے ہیں، حالانکہ آج تک ہمارے تجربہ میں کوئی سفید طوطا نہیں آیا تھا، اور ہم اب تک یہ سمجھتے تھے، کہ طوطوں کا رنگ ہمیشہ سبز ہوتا ہی۔ لیکن اگر وہی سیاح یہ روایت بیان کرتا ہے، کہ فلاں جزیرہ کے باشندوں کے سر، اُنکے کندھوں کے اوپر نہیں، بلکہ اُنکے نیچے ہوتے ہیں، تو ہم اس روایت کے تسلیم کرنے سے قطعاً انکار کر دیتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس اختلاف کی کیا وجہ ہے؟ ہمارے موجودہ تجربات سے جس طرح ایک بیان دور ہے، اسی طرح دوسرا بھی ہے۔ پھر اس کا کیا باعث ہے، کہ پہلی روایت کو تو ہم قبول کر لیتے ہیں، اور دوسری سے انکار کرتے ہیں؟ کیا ہمارا یہ طرز عمل، ہمارے دعوے مذکورہ بالا کے منافی نہیں؟

مل اسکے جواب میں کہتا ہے، کہ نہیں، یہ طرز عمل، یکرنگی فطرت

سے متناقض نہیں، بلکہ اسکے عین مطابق ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اب تک طوطوں کا
رنگ ہمیشہ سبز مشاہدہ کیا گیا ہے؛ لیکن خود ہمارا وسیع تر تجربہ ہی ہمیں بتاتا ہے، کہ
لونِ حیوانات ایک تغیر پذیر شے ہے۔ مختلف انواع حیوانات کے مختلف الوان
ہوتے ہیں، بلکہ ایک ہی نوع کے مختلف افراد کے مختلف رنگ ہوتے ہیں، ایک
ہی کتے کے چند بچے ہوتے ہیں، مگر کوئی سیاہ ہوتا ہے، کوئی سفید، اور کوئی
ابلق۔ یہی حال، چرند و پرند، تمام حیوانات کا ہے۔ اس لیے جب ہمنے یہ روایت
سُنی، کہ ایک نوع حیوان کا رنگ اُس سے مختلف پایا گیا، جو اب تک ہمارے
مشاہدہ میں آیا تھا، تو اس سے ہمارے اصولی کلیہ کی مطلق تردید نہیں ہوئی
بلکہ یہ خبر تو ہمارے اس تجربہ کے عین مطابق ہے کہ ایک ہی نوع کے بعض حیوانات
اپنے ہم نوع بعض دوسرے حیوانات سے (خصوصاً جبکہ انکے درمیان
اختلافِ وطنیت بھی ہو) مختلف اللون ہوتے ہیں۔ بخلاف اسکے دوسری
روایت ہمارے تجرباتِ متحدہ کی معارض ہے۔ نہ صرف نوع انسان میں، بلکہ
ساری جنس حیوان میں ہم نے ہمیشہ یہ پایا ہے، کہ سر، شانہ سے اوپر ہوتا ہے؛
اور اسکے مخالف ایک مثال بھی اب تک ہمارے تجربہ میں نہیں آئی، پس
اس روایت سے انکار کرنے پر، ہم اس لیے بالکل حق بجانب ہیں، کہ یہ
ہمارے مذکورۂ بالا اصولی کلیہ، یعنی یکرنگی نظام فطرت کے متناقض ہے۔
اور بالآخر ہمارا یہ دعویٰ صحیح ثابت ہوتا ہے، کہ ہمارے تمام نتائج اور ہمارے

تمام مسلمات و معتقدات کی اصل بنیاد اسی کلیہ پر ہے کہ نظام فطرت ناقابلِ تغییر ہے، اور قوانین قدرت میں تغیر و تبدل کو دخل نہیں۔

مل کی کتاب کا شاید سب سے زیادہ مجتہدانہ حصہ وہ ہے جس میں اس نے قانون تعلیل یا سببیت سے بحث کی ہے۔ فلاسفہ والٰہیین نے علت کی عجیب و غریب تعریفات کی ہیں، اور اسکی جو اقسام قرار دی ہیں، وہ اُنسے عجیب تر ہیں۔ مل کو اس داستان کا ایک حرف تسلیم نہیں۔ وہ علت کا صرف وہ وجود تسلیم کرتا ہے، جو تجربہ سے ماخوذ ہو۔ اور اس لیے جو علل اُسکو مسلم ہیں، اُن کا دائرہ مادیات تک محدود ہے۔ علت کی جو تعریف عموماً قرار دی گئی ہے، وہ یہ ہے، کہ وہ اوہ واقعہ مقدم ہے، جو کسی واقعۂ مؤخر سے فوراً پیشتر ہمیشہ صدور میں آتا ہو، لیکن مل نے عام شاہراہ سے ہٹ کر اسکی تعریف الفاظِ ذیل میں کی :-

"علت اُن تمام شرائط، ایجابی و سلبی، کے مجموعہ کا نام ہے، جنکے اجتماع پر کوئی دوسرا واقعہ ہمیشہ صدور میں آتا ہے"

لیکن اسپر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے، کہ ہر معلول کے وقوع سے پیشتر بہتیرے واقعات مجتمع ہوتے ہیں، جن میں سے بکثرت ایسے ہوتے ہیں، جنھیں اس معلول کے وقوع سے مطلق سروکار نہیں ہوتا۔ حالانکہ علت کا اطلاق صرف انھیں

واقعات پر ہوسکتا ہے، جو کسی نہ کسی حیثیت سے اس معلول کے وقوع میں معین ہوئے ہوں۔ پس بے تعلق واقعات کو اصل مسببات سے علحدہ و ممتاز کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرض کرو، کہ ایک شخص جمعہ کے روز کوٹھے سے گرا، اور مرگیا۔ اسکی موت ایک معلول ہے۔ اب اس معلول کے پیشرو واقعات کا جب احصاء کیا جائیگا، تو اس میں یہ واقعہ بھی شامل کرنا پڑے گا، کہ جمعہ کا دن تھا۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ اس شخص کی موت میں جمعہ کے روز ہونے کو مطلق دخل نہیں۔ پس اسکا کیا طریقہ ہے، کہ ایسے غیر متعلق اور محض اتفاقی متقدم واقعات کو حقیقی علل سے ممتاز رکھا جائے؟ اسکے جواب میں مل شناختِ علل کے چند قواعد پیش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ جب کسی واقعہ کی علت کی تحقیق کرنا ہو تو قوانین ذیل کی مدد سے اس کا بہ آسانی انکشاف ہو جائیگا۔ ہم یہاں اُن قوانین کو تقریباً مل ہی کے الفاظ میں مع اُنکی مثالوں کے اضافہ کے، درج کرتے ہیں:۔

(۱) قانون اشتراک

"جب واقعۂ زیر تحقیقات کی دو یا زائد مثالوں میں ایک ہی شے مشترک ہوتی ہے، تو وہی مشترک شے اُس واقعہ کی علت (یا معلول) ہوگی"

فرض کرو، ہمیں اس امر کی تحقیقات منظور ہے، کہ منجمد چیزیں سیال، اور سیال چیزیں ہوائی کیونکر بن جاتی ہیں؟ جب ہم بہت سی چیزوں پر اس کا تجربہ کر لیتے ہیں، تو بالآخر معلوم ہوتا ہے، کہ گو اجسام زیر تجربہ باہم بالکل مختلف

اقسام کے تھے، اوقات تجربہ بھی مختلف تھے، لیکن جو واحد شے تمام تجربات میں مشترک تھی، وہ ان اجسام کو حرارت پہونچانا تھا۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ واقعہ زیر تحقیق کی اصلی علت، حرارت ہے۔

(۲) قانون افتراق

"جب ہمارے سامنے دو مثالیں ایسی ہوں، جن میں سے ایک میں ایک واقعہ موجود ہو، اور دوسری میں نہ ہو، اور ان دونوں مثالوں میں تمام حالات مشترک ہوں، بجز ایک خاص شے کے، جو پہلی مثال میں موجود ہے، مگر دوسری میں غائب۔ تو وہی ایک شے اُس واقعہ کی علت ہوگی"۔

اسکی مثال کے لیے ہم پھر تمثیل بالا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہمارے پیش نظر مختلف و متعدد اجسام تھے۔ ہم نے اُنکو دیگر حیثیات سے بالکل اُنھیں کے حال پر رہنے دیا، البتہ ان میں سے بعض کو حرارت پہونچائی، تو جن جن کو حرارت پہونچائی تھی، وہ منجمد سے سیال، اور سیال سے ہوائی بن گئے، اور باقی اپنی حالت پر بدستور رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ زیر تفتیش کا اصلی سبب حرارت ہے۔

(۳) قانون تغیر متلازمات

"جب دو واقعات اس طرح کے پیش نظر ہوں، کہ جس حیثیت سے اور جتنا ایک واقعہ میں تغیر ہوتا ہے، اُسی حیثیت سے اور اُتنا ہی دوسرے

میں بھی ہوتا ہو، تو وہ اسکا سبب یا جزوِ سبب ہوگا"۔

اس قانون کی ہمیں اپنی زندگی میں کثرت سے مثالیں ملا کرتی ہیں۔ یہ ظاہر ہے، کہ کسی جسم سے حرارت مطلقاً سلب نہیں کی جا سکتی، البتہ یہ ہمارے مشاہدہ میں روزمرہ آتا رہتا ہے، کہ جس جسم سے جتنی زیادہ حرارت سلب کی جاتی ہے، اُسی نسبت سے اُس میں انجماد بڑھتا جاتا ہے، اور جس جسم میں جتنی زیادہ مقدار میں حرارت پہونچائی جاتی ہے، اُسی نسبت سے اُس میں انتشار زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ ثابت ہوا، کہ مدارجِ حرارت کے اضافہ و تقلیل، اور انجمادِ اجسام کی کمی و بیشی کے درمیان علت و معلول کا رشتہ ہے۔ یہ قانون بہ قول پروفیسر بین کے روزانہ زندگی میں سب سے زیادہ کارآمد ہے۔ ہم ایک مضر غذا خفیف مقدار میں روز استعمال کرتے رہتے ہیں، اُس سے ہماری صحت کو آہستہ آہستہ نقصان پہونچتا جاتا ہے، لیکن اسکے سبب کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا، اتفاقاً ایک روز ہم وہ غذا زیادہ مقدار میں کھا لیتے ہیں، اور اُس روز اُسکی مضرت ہمیں نہایت نمایاں طور پر محسوس ہونے لگتی ہے۔ اس سے ہمیں اپنی خرابیِ صحت (معلول) کی علت کا فوراً پتہ چل جاتا ہے۔

(۴) قانون حذف

"جب کسی ایسے واقعہ کی علت دریافت کرنا مقصود ہو، جسکے پیشرو متعدد واقعات ہیں، تو اُس واقعہ کے اتنے جزو کو نظر انداز کردو، جس کے

متعلق گزشتہ استقراآت سے معلوم ہو چکا ہے، کہ وہ فلاں فلاں متقدم واقعات کا معلول ہے۔ اب اگر کچھ جزو باقی رہ جائے، تو سمجھ لو، کہ اسکی علت، اُن پیشرو واقعات کا بقیہ حصہ ہے"۔

فلاسفہ کا ایک گروہ اسکا قائل ہوا ہے، کہ فطرت انسانی میں ایک خاص قوت، حس اخلاقی، ضمیر، یا کانشنش کے نام سے موجود ہے، جس کا کام نیک و بد میں امتیاز کرنا ہے۔ لیکن جب اخلاقی فیصلوں کی تحلیل کیجاتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سارا کام، نفس انسانی کے معمولی قُوے، احساس، ادراک و ارادہ، کر لیتے ہیں، پھر اب کیا شے باقی رہ جاتی ہے، جو ضمیر کی معلول ہے؟ ظاہر ہے، کہ کچھ نہیں۔ اس سے نتیجہ یہ نکلا، کہ ضمیر یا حس اخلاقی کا وجود تسلیم کرنا ایک بے بنیاد شے کے وجود کو تسلیم کرنا ہے۔ اسی طرح بہت سے مباحث اسی قانون حذف و تحلیل کی مدد سے فیصل ہو جاتے ہیں۔

ان قوانین اربعہ کے علاوہ، مل نے قانون اشتراک اور قانونِ افتراق کو ملا کر ایک اور قاعدہ بھی وضع کیا ہے، جس کا نام اُس نے قانون اشتراک بالعکس رکھا ہے، مگر چونکہ وہ کوئی اصولی قانون نہیں، اس لیے اس کا ذکر یہاں قلم انداز کیا جاتا ہے۔

مل نے اپنی کتاب کو چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں سے تین

حصوں کی تلخیص گزر چکی۔ چوتھے حصہ میں اُس نے اُن اعمال فکری سے بحث کی ہے، جن پر اگرچہ استقراء براہِ راست مشروط و منحصر نہیں، مگر وہ اس میں معین ہوتے ہیں۔ اس حصہ کے مہمات ابواب حسب ذیل ہیں:۔ مشاہدہ، اور اس کا تعلق استنتاج سے۔ تجرید، اور افکار مجردہ کی تشکیل۔ تسمیہ، اور استقراء میں اُسکی اہمیت۔ فلسفیانہ زبان کی خصوصیات۔ تنظیم انواع۔ وغیرہ۔

اگر یہ سچ ہے کہ ہر شے اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے، تو منطق کی کتاب ناتمام ہے، تاوقتیکہ اُسکے ذریعہ سے صحیح استدلال کے اصول اور طریقوں کے ساتھ اغلاطِ استدلال سے بھی روشناس نہ کیا جائے۔ یہی باعث ہے کہ تمام منطقیین نے (شاید مسلمان منطقیین کو مستثنٰے کرکے) مغالطات سے ضرور بحث کی ہے۔ اور مل بھی اس کوچے میں سارے قافلہ کے ہمراہ ہے۔

نتائج میں انسان سے جو غلطیاں ہوتی ہیں، اُنکے سبب ہمیشہ دو ہی ہوسکتے ہیں۔ یا تو کوئی اخلاقی خرابی، اور یا کوئی عقلی خرابی۔ مگر اخلاقی خرابیاں کبھی غلط نتائج کی براہِ راست اور علتِ قریبہ نہیں بن سکتیں۔ ضد، ہٹ دھرمی وغیرہ کا کبھی براہِ راست یہ اثر نہیں پڑتا، کہ انسان غلط دعادی کا قائل ہو جائے، بلکہ یہ اثر ہمیشہ عقلی خرابیوں کا ہوتا ہے۔ البتہ اخلاقی خرابیاں،

ذہن، میں غلط نتائج کی طرف جانے کی استعداد کو قوی، اور صحیح نتائج اخذ کرنے کی قابلیت (قوتِ غور و فکر) کو ضعیف کر دیتی ہیں۔ پس منطق، جسکا سروکار، اغلاط فکری کی صرف علت قریبہ سے ہے، اسکے اساتذہ کا فرض ہے، کہ وہ دنیا کو ان عقلی خرابیوں سے، جنکا اصطلاحی نام مغالطات ہے، آگاہ کر دیں۔

کسی چیز کو صحیح باور کرنا، در انحالیکہ اُسکے خلاف شواہد موجود ہیں، یا کم از کم اسکی تائید میں کوئی شہادت موجود نہیں، اسی کا نام مغالطہ ہے (ارسطو نے اسکے ساتھ قصد و ارادہ کی شرط کا بھی اضافہ کر دیا تھا لیکن مِل کے نزدیک یہ قید غیر ضروری ہے) اب مخالف شہادت کے باوجود، یا ناکافی شہادت کے ساتھ، کسی امر پر یقین کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا یہ کہ انسان کے نزدیک وہ عقیدہ اس قدر بدیہی ہے کہ وہ خود اپنی شہادت ہے، اور اُسکے لیے کسی شہادت کی حاجت نہیں۔ اور یا یہ کہ خارجی شواہد کی ضرورت ہے۔ اول الذکر صورت میں مغالطہ، بداہت کے متعلق ہوگا، اور آخر الذکر میں انتاج کے متعلق۔ اس آخر الذکر صورت کی ابھی دو قسمیں اور ممکن ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں انسان کو مقدمات کا صحیح تصور نہیں ہوتا، ایک لفظ سے مقدمۂ اول میں وہ کچھ مراد لیتا ہے اور مقدمۂ ثانی میں کچھ اور۔ دوسرے، وہ جس میں مقدمات اور انکے مفہوم کا تصور صحیح ہوتا ہے، البتہ وہ مقدمات، بجائے خود، واقعیت

پر مبنی نہیں ہوتے۔ پھر مقدمات کے واقعیت پر مبنی نہ ہونے کی بھی دو تقسیمات ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اُن میں قوانین استقراء کی خلاف ورزی کی گئی ہو۔ دوسرے یہ کہ اُن سے اصول و شرائطِ قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔ ان میں سے اول الذکر یعنی مغالطات متعلق بہ استقراء کی یہ دو صورتیں ممکن ہیں۔ اوّلاً یہ کہ جزئیات کے مشاہدہ میں غلطی ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ اُن سے جو کلیات و تعمیمات قائم کیے جاتے ہیں، اُن میں کوئی فروگذاشت ہوگئی ہو۔ پس مغالطات کے کل عنوانات شمار میں پانچ ہوئے۔ جنھیں جدول ذیل میں دکھایا ہے :-

- مغالطات
  - متعلق بہ بداہت ——— ۱۔ تعصبات
  - متعلق بہ استنتاج
    - شہادت کے غلط تصور سے ——— ۲۔ مغالطات متعلق بہ ابہام
    - شہادت کے صحیح تصور سے
      - متعلق بہ قیاس ——— ۳۔ مغالطات متعلق بہ قیاس
      - متعلق بہ استقراء ——— ۴۔ مغالطات متعلق بہ مشاہدہ
      - متعلق بہ استقراء ——— ۵۔ مغالطات متعلق بہ تعمیم

اسکے آگے مل نے ہر قسم کے مغالطات کی تفصیل مع اُسکی مثالوں کے کی ہے، جسے ہم یہاں مختصراً درج کرتے ہیں :-

۱ - مغالطات متعلق بہ بداہت کو وہ تعصبات کے مرادف قرار دیکر اُسکی حسب ذیل نظائر پیش کرتا ہے :-

(الف) یہ یقین کہ قوت خیال کا اس قدر زبردست اثر ہے کہ توہمات و

و خیالات حقائق خارجی کی صورت میں متشکل ہو جاتے ہیں۔ رات کے وقت سانپ چور یا اور کسی خوفناک چیز کا نام نہ لینا، کسی زندہ شخص کی موت کا ذکر نہ کرنا، وغیرہ سب اسی قبیل کے مغالطات ہیں۔ علیٰ ہذا سعدی کا یہ مصرع

مزن فال بد کآورد حال بد

(ب) یہ یقین کہ افراد مجردہ وجود خارجی رکھتے ہیں۔ تقدیر، قسمت، زمان، مکان، زمانہ، فطرت، بخت و اتفاق، یہ سب تصورات ہیں، جنھیں تجرید ذہنی نے پیدا کیا ہے۔ مگر عوام یہ یقین رکھتے ہیں، کہ انکے وجود بھی خارجی ہیں۔

(ج) یہ اعتقاد کہ تمام قدرتی اعمال، معقول و کافی وجوہ کی بنا پر صادر ہوتے ہیں۔ فلاسفہ کا ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے، کہ کوئی ساکن شے اُس وقتیکہ کوئی خارجی محرک نہ ہو، حرکت نہیں کر سکتی۔ اور اسپر استدلال یہ پیش کرتے تھے، کہ اگر حرکت ہوئی، تو بداہتہً یا یہ داہنے کو ہوگی یا بائیں کو۔ یا سامنے کو ہوگی یا پیچھے کو۔ اور چونکہ وہ شے بذات خود اس امر کی کوئی معقول و کافی وجہ نہیں رکھتی، کہ ان سمتوں میں سے کسی خاص سمت کو حرکت کرے، اسلیے حرکت سرے سے نہ ہوگی۔ یہ استدلال اسی نوعیت کے مغالطہ پر مبنی ہے۔

(د) یہ خیال کہ جو شے ہمارے تصور سے خارج ہے اُس کا وجود محال ہے۔ زمان و مکان کو اس بنا پر غیر محدود تسلیم کرنا، کہ اُن کا محدود ہونا ہمارے تصور میں نہیں آتا، اسی قسم کے مغالطہ کا مرتکب ہونا ہے۔

(ھ) یہ عقیدہ کہ زبان کے قائم کردہ فروق و حدود، حقیقی فروق و حدود کے مستلزم ہیں۔ حکیم طالیس سے ایک مرتبہ لوگوں نے سوال کیا کہ سب سے بڑی چیز کیا ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ "مکان، کیونکہ تمام چیزیں دنیا میں ہیں مگر دنیا خود 'مکان میں ہے'۔ اس استدلال کی ساری بنیاد لفظ "میں" پر ہے۔ طالیس کا خیال تھا کہ جب کوئی شے کسی چیز میں ہوگی تو جسمانی حیثیت سے وہ لامحالہ چھوٹی ہوگی۔ حالانکہ یہ خیال مغالطہ آمیز ہے۔ استعارتاً ہم بہت سی چیزوں کی بابت کہہ سکتے ہیں، کہ فلاں فلاں چیزوں میں ہیں، درانحالیکہ وہ اُن سے چھوٹی ہرگز نہیں۔

(و) یہ خیال کہ ہر معلول کی صرف ایک ہی علت ہو سکتی ہے۔ فلاسفۂ قدیم میں سے ایک زبردست جماعت کا یہی مذہب ہوا ہے۔ وہ لوگ تعددِ علل سے نا آشنا تھے، اور اس ناواقفیت کی وجہ سے مسائل میں عجیب عجیب غلطیاں کرتے تھے۔

(ز) یہ یقین کہ علت و معلول کے درمیان مشابہت یا ایک طرح کا اشتراک لازمی ہے۔ بہت سے اطبا کا یہ خیال رہا ہے، کہ ضیق النفس کے مریضوں کو لومڑی کا پھیپھڑہ (شش) استعمال کرنا چاہیے، جس کی قوت تنفس مشہور ہے۔ اور ضعفِ بصارت کے مریضوں کے لیے گُلِ نرگس کا استعمال رکھنا چاہیے۔ جو اپنی ساخت میں انسانی آنکھ سے مشابہ ہوتا ہے۔ وقس علیٰ ہذا۔ اسی طرح

آجکل بھی جب کسی کی ازدیادِ عمر کا تعویذ لکھا جاتا ہے، تو عموماً اسکے ساتھ صاحبِ تعویذ کو ایسے جانوروں کا خون استعمال کرایا جاتا ہے، جو اپنی طویل العمری کے لیے مشہور ہیں۔ اس قبیل کے تمام اعمال اسی مغالطہ آمیز اعتقاد پر مبنی ہیں، کہ ہر معلول کے لیے اُسی جنس و نوعیت کی علت کا ہونا ضروری ہے۔

یہاں تک اُن مغالطات کا ذکر تھا، جو کسی غلط شہادت یا کسی صحیح شہادت کی غلط تعبیر سے نہیں پیدا ہوتے، بلکہ جنھیں لوگ بطور کلیاتِ مسلمہ یا علوم متعارفہ کے استعمال کرتے ہیں، اور جنکے ثبوت کے لیے کسی خارجی شہادت کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ ذیل میں وہ مغالطات درج کیے جاتے ہیں، جو نتائج ہوتے ہیں غلط شہادت کے۔

۲- مغالطات متعلق بہ ابہام- انکی سب سے زیادہ عامۃ الورود شکل وہ ہے، جسکے وہی الفاظ، یا اُنکے مشتقات ایک مقدمہ میں ایک مفہوم کے لیے مستعمل ہوتے ہیں، اور دوسرے میں، اُس سے مختلف کے لیے۔ مثلاً یہ استدلال،

"شککین پابند مذہب نہیں ہوتے۔
زید (کسی خاص معاملہ میں) شک کرتا ہے،
لہذا زید پابندِ مذہب نہیں۔"

بظاہر صحیح معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں مغالطہ یہ ہے، کہ "متشکک" اور "تشکک کرنے والا" گو اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے مرادف ہیں، لیکن یہاں متشکک اپنے اصطلاحی معنی میں مستعمل ہوا ہے، جس سے مراد اُس شخص سے ہے، جو ایک خاص فلسفیانہ مسلک کا متبع ہے۔ اور اس لیے اس استدلال میں کوئی حد اوسط ہے ہی نہیں۔ اسی قبیل سے یہ استدلال بھی ہے: "انعام ایک نہ ایک شخص کو ضرور ملے گا، زید ایک نہ ایک شخص ہے، لہذا زید کو انعام ضرور ملے گا"۔

اس سے ملتی جلتی اس مغالطہ کی ایک اور شکل ہے، جسکی دو ایک مثالیں درج ذیل ہیں:۔

مثال (۱) "ہر مثلث کے تمام زاویے، دو زوایائے قائمہ کے مساوی ہوتے ہیں
الف ب ج ایک مثلث کا زاویہ ہے
لہذا وہ دو زوایائے قائمہ کے مساوی ہے"

مثال (۲) "اگر کولمبس نہ ہوتا، تو کوئی اور شخص امریکہ دریافت کرلیتا۔ اگر نیوٹن نہ ہوتا، تو کوئی اور حرکت ارض ثابت کردیتا۔ اگر ڈاروِن نہ ہوتا، تو کوئی اور مسئلۂ ارتقاء کا انکشاف کرتا۔
کولمبس، نیوٹن، ڈاروِن وغیرہ اکابر عقلائے عصر تھے۔
لہذا اگر اکابر عقلائے عصر میں سے کوئی نہ موجود ہوتا، تو بھی

تمام اکتشافات آج دنیا میں موجود ہوتے

مثال (۳) ''انگریزی سپاہیوں نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی۔

چارلی ایک انگریزی سپاہی ہے۔

لہذا چارلی نے ایک پوری جرمن رجمنٹ کو شکست دی۔''

(ب) مصادرۃ علی المطلوب - اس کا منشا یہ ہے، کہ جس شے کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، یا جو شے مابہ النزاع ہوتی ہے، انسان اُسی کو، یا اُسکی کسی تفریع کو، مقدمات میں صحیح فرض کر لیتا ہے، حالانکہ اگر فریق ثانی کو بھی اس کی صحت مسلم ہوتی، تو کوئی جھگڑا ہی سرے سے نہ پیدا ہوتا۔

مثال (۱) ''کسی کلام کا وجود اپنے متکلم کے وجود کا مستلزم ہے۔

خدا کا کلام موجود ہے،

لہذا خدا کا وجود ہے''

مثال (۲) ''دو مخالف چیزوں میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جا سکتا ہے

رعایا اور گورنمنٹ دو مخالف چیزیں ہیں،

لہذا گورنمنٹ اور رعایا میں سے صرف ایک کا ساتھ دیا جا سکتا ہے''

(ج) بحث غیر متعلق - یہ وہ مغالطہ ہے، جبکہ کوئی شخص بجائے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کے اپنے مخالف کے جذبات کو مخاطب کرتا ہے۔ اور اسکی مختلف صورتیں ہیں۔ وہ اسکی ذاتیات پر حملہ کرتا ہے، اُسے۔

ناتجربہ کار بتاتا ہے، اُسے قدامت پرست کہتا ہے، اُس پر شہرت پسندی کا الزام لگاتا ہے، اُسے بدعقیدہ قرار دیتا ہے، اُسے مخرب اخلاق مشہور کرتا ہے، اُس پر جلدبازی اور غیر مصلحت اندیشی کا طعن کرتا ہے۔ غرض اسی طرح صدہا مختلف پیرایوں میں اسکی کوشش کرتا ہے کہ مخالف کی زبان بند ہو جائے۔ لیکن ان میں سے کوئی شے دلیل کا کام نہیں دے سکتی۔ بحث صرف یہ ہے، کہ آیا اُس کا دعوےٰ ثابت ہے یا نہیں، بس اسکے علاوہ، جتنی چیزوں کا تعلق مدعی کی ذات سے ہے، وہ سب غیر متعلق ہیں۔ علیگڑھ کالج کی مخالفت کا سب سے زیادہ چلتا ہوا گُر، مولویوں کو یہ یاد تھا، کہ اُس کا بانی، نیچری، ملعون، و بے دین ہے۔ بہت سی بددیانتیاں اور خیانتیں لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، لیکن صرف اس بنا پر احتساب و بازپُرس نہیں کرتے، کہ انکے مرتکب ایسے افراد ہیں، جنکی شان اس سے ارفع سمجھی جاتی ہے، کہ انکی طرف کسی کمینہ حرکت کا انتساب کیا جائے۔ بہت سی تحریکیں ایسی ہیں، جنھیں لوگ بجائے خود مفید نہیں سمجھتے، مگر اُنکی تائید پر، محض اس بنا پر تیار ہو جاتے ہیں، کہ اُنکے پیش کرنے والے ارباب نفوذ و وجاہت ہیں۔ روزانہ زندگی میں یہ تمام مثالیں اسی منطقی مغالطہ کی ہیں، کہ لوگ اصل بحث سے علیحدہ ہو کر، شخصیات وغیرہ غیر متعلق چیزوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اسی مغالطہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ مخاطب کو جواب الزامی دیا جائے۔

اگر زید میں کوئی عیب ہے، تو اُسکی بریت اس سے نہیں ہو سکتی ہے، کہ اُسکے الزام لگانے والے عمرو میں بھی وہی عیب موجود ہے، بلکہ وہ اکثر اپنی بریت میں اسی عذر کو پیش کرتا ہے۔ اسی مغالطہ کے تحت میں یہ طریقہ بھی داخل ہے، کہ جب کوئی شخص کوئی عقلی مسئلہ دریافت کرے تو اُسے اُس کی مذہبی کتاب یا اُسکے کسی دوسرے معتقد علیہ کے حوالہ سے خاموش کردیا جائے۔ اس جواب سے وہ خاص سائل تو ساکت ہو جائے گا، لیکن اس سے نفس مسئلہ کی صحت و عدم صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ اگر وہی سوال کسی دوسرے مختلف الخیال شخص کی طرف کیا جائے، تو مجیب کو نیا جواب تلاش کرنا پڑے گا۔

(مندرجہ الناظر بابت ماہ دسمبر ۱۹۱۴ء)

نمبر ۲

افسوس ہے کہ گذشتہ نمبر میں بعض جملے بلا قصد ایسے نکل گئے جنکے بعض احباب کو یہ خیال پیدا ہوا، کہ حکماء مشرق کے ساتھ ناانصافی کی گئی۔ یہ خیال اس لحاظ سے تو صحیح نہیں، کہ مشرق کے کارناموں کو قصداً نظر انداز کیا گیا، تاہم راقم مضمون کے لیے اسکا اعتراف بالکل واجب ہے، کہ اس طرح کے الفاظ سے بد احتیاطی ضرور مترشح ہوتی ہے۔ اور بہ حیثیت مجموعی اس تنبہ کے لیے وہ ایڈیٹر عصر جدید کا ممنون ہے۔

مل نے جس اسلوب پر نظام مغالطات قائم کیا تھا، اور جس طرز پر انکی تقسیم کی تھی، اُسے ہم پڑھ چکے ہیں، بہتر ہو گا یہاں ایک مرتبہ پھر اس پر ایک سرسری نظر ڈال لیں۔ اُس نے کہا تھا کہ بعض مغالطات، کلّیات مسلّم و علوم متعارفہ کی شکل میں ہوتے ہیں، جنکا نام اُس نے مغالطات متعلق بہ بداہت رکھا تھا، اور جن کی ماہیت و نظائر سے ہم واقف ہو چکے ہیں۔ اور بعض مغالطات ایسے قضایا کی شکل میں ہوتے ہیں، جو نتیجہ ہوتے ہیں دیگر قضایا کا۔ اور گویا اپنی صحت کے لیے خارجی شہادت کے محتاج ہوتے ہیں۔ انکے لیے اُسنے مغالطات متعلق بہ انتاج کا عنوان تجویز کیا تھا۔ پھر چونکہ یہ ظاہر تھا کہ انتاج میں غلطی کا ایک بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ نتیجہ نکالتے وقت شواہد کا تصور ہی ہمارے ذہن میں پورے طور پر نہیں رہتا، اسلیے اس طرح کی غلطیوں کو اُس نے انکا ایک مستقل طبقہ قرار دیکر متعلق بہ ابہام کے زیر عنوان کیا تھا، انکی ماہیت و تفصیلات بھی ہم مل کی زبان سے سن چکے ہیں۔ انکے بعد اُن مغالطات کا نمبر آتا ہے، جن میں مفہوم مقدمات کا تصور صحیح رہتا ہے مگر وہ مقدمات بجائے خود ایسے ہوتے ہیں، کہ ان سے انتاج صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب اسکی بھی دو صورتیں ممکن ہیں۔ یا تو یہ کہ مقدمات کی ترتیب صحیح نہ ہو، جو غلطی متعلق بہ قیاس ہے، اور یا یہ کہ اُن مقدمات میں کوئی استقرائی غلطی ہو۔ لیکن مغالطات استقرائی کی ابھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ یعنی ایک یہ کہ مشاہدۂ جزئیات میں غلطی ہوئی ہو، دوسرے یہ کہ انکے مشاہدہ سے جو کلیات

تمہات قائم کیے جاتے ہیں، اُن میں کوئی فروگذاشت ہو گئی ہو۔ پس آج کی صحبت میں جن مغالطات پر گفتگو کرنا ہے، وہ حسب جدول ذیل عنواناتِ ثلثہ کے تحت میں آتے ہیں۔

مغالطات متعلق بہ انتاج جو مقدمات کی غلطی پر مبنی ہوتے ہیں

مغالطات متعلق بہ استقراء

مغالطات متعلق بہ قیاس (۲) مغالطات متعلق بمشاہدہ (۳) مغالطات متعلق بہ تعمیم

---

(۴) مغالطۂ قیاسی کی تعریف صاف ہے، یعنی اس طبقہ میں وہ تمام نتائج شامل ہیں، جن سے اصول وضوابط قیاس کی آئین شکنی ہوتی ہو۔ پس لازماً اس صنف کی مغالطات کی تعداد اُسی قدر ہو سکتی ہے، جتنی اصول وضوابطِ قیاس کی ہے۔ لیکن مل نے اس میں صرف اُن مغالطات کو منتخب کر لیا ہے، جو کثیر الوقوع ہونے کے باعث ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ اس طرح کے مغالطات اسکے استقصاء میں حسب ذیل ہیں:۔

(الف) ہماری روزانہ زندگی میں اس مغالطہ کی جو شکل سب سے زیادہ کثرت کے ساتھ واقع ہوتی رہتی ہے، وہ ہمارا یہ خیال ہے، کہ قضیہ موجبہ کلیہ

کا عکس بالکل اسی قالب میں صحیح و درست ہوگا، مثلاً اس دعوی سے کہ "کل انسان حیوان ہیں" ہم اکثر اس نتیجہ پر پہونچ جاتے ہیں کہ "کل حیوان انسان ہیں"۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ اس مثال میں نتیجہ کی غلطی اتنی واضح ہے، کہ ہر عامی شخص کو بھی نظر آجاتی ہے، لیکن اسی کے مثل ہم صدہا نتائج اپنے عالم خیال میں نکالا کرتے ہیں، جو صحیح نہیں ہوتے، مگر ہم اُسوقت اُنھیں صحیح سمجھتے رہتے ہیں۔

"کُل آئینی حکومتیں عدل شعار ہوتی ہیں۔ لہٰذا "ہر عدل شعار حکومت لازماً آئینی ہوگی"۔

"کل فلسفی خشک مزاج ہوتے ہیں" لہٰذا "جو خشک مزاج ہوگا فلسفی بھی ہوگا"۔

"کُل راجپوت، پٹھان، گورکھے اور سکھ شجاع سپاہی ہوتے ہیں"۔ لہٰذا جو سپاہی شجاع ہوگا، ضرور ہے کہ انھیں قوموں میں سے ہو"۔

"کُل ہندوستانی عورتیں شوہر پرست و وفا سرشت ہوتی ہیں۔ لہٰذا "جو عورت شوہر پرست و وفا سرشت ہوگی، ہندوستانی ہی ہوگی"۔

یہ چند اس نوعیت کی غلطیاں ہیں، جو ہم میں سے اچھے خاصے پڑھے لکھے سمجھ دار لوگ روزمرہ، کم ازکم اپنے ذہن میں کرتے رہتے ہیں۔

(ب) اس سے ملتی جلتی ایک غلطی یہ ہے، کہ قضیۂ شرطیہ کا عکس ہر حالت میں صحیح سمجھ لیا جاتا ہے۔ قضیۂ شرطیہ کا عکس اس معنی کر کے تو بالکل صحیح ہے کہ اگر جزا غلط ہے، تو شرط لامحالہ غلط ہوگی"۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ

طرح درست نہیں، کہ "اگر جزا صحیح ہے، تو ضرور ہے کہ شرط بھی صحیح ہو۔"

"جب پانی برسے گا تو زمین ضرور نم ہو گی" لہذا "جب زمین نم ہو گی، تو ضرور ہے کہ پانی برس چکا ہو۔"

"اگر دلائل صحیح ہیں تو نتیجہ قابل تسلیم ہوگا" لہذا "اگر دعوی (نتیجہ) قابلِ تسلیم ہے تو لازمی ہے کہ اُسکے دلائل بھی صحیح ہوں۔"

"اگر متکلم نیک نیت ہے، تو کلام موثر ہوگا" لہذا "اگر کلام موثر ہے، تو ضرور ہے کہ متکلم نیک نیت ہو۔"

ہم میں سے کتنے ایسے ہیں، جو اپنے تئیں اس طرح کی غلطیوں اور غلط فہمیوں سے محفوظ کہہ سکتے ہیں؟

(ج) اسی کی ایک شاخ یہ بھی ہے، کہ بعض اوقات، اپنے ذہن میں اجتماعِ نقیضین کو انسان ممکن سمجھنے لگتا ہے، لیکن یہ ایک ایسی موٹی غلطی ہے، کہ عامی سا عامی شخص بھی جب اپنے اس مافی الضمیر کا اظہار بذریعہ الفاظ کرنے لگتا ہی، تو اُسے فوراً اپنی غلطی محسوس ہو جاتی ہے۔

(د) پھر ایسی غلطیاں بھی ہم سے متواتر ہوتی رہتی ہیں، کہ کہیں دو قضایائے سالبہ سے کوئی نتیجہ نکالنے لگتے ہیں، کہیں حد اوسط سرے سے قائم ہی نہیں کرتے اور کہیں دو دو حد اوسط قائم کر لیتے ہیں، یا پھر کہیں قضایائے جزئیہ سے نتائج کلیہ پر پہونچنا چاہتے ہیں، وقس علیٰ ہذا۔ لیکن تمام غلطیاں ایسی ہیں، جو عموماً

عالم تصور میں محدود رہتی ہیں، الفاظ کے ذریعہ سے انکا جب کبھی اظہار ہونے لگتا ہے، تو یہ ازخود محسوس ہونے لگتی ہیں۔

(۵۵) مگر اس سلسلہ میں جو مغالطہ سب سے زیادہ خطرناک یا عامۃ الورود ہے، اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ انسان اپنے سلسلۂ استدلال میں مقدمات نادانستہ بدل دیتا ہے وہ کسی استدلال کو شروع کرتا ہے، تو اسکی بنیاد ایک ایسے مقدمہ پر رکھتا ہے، جس کی صحت مسلّم ہے، لیکن آگے چل کر جب اُس سے استشہاد کا موقع آتا ہے، تو اسکے بجائے وہ ایسے قضیہ کو پیش کر دیتا ہے جو قضیۂ سابق الذکر سے مختلف ہوتا ہے، گو اُس سے اسقدر مشابہ ہوتا ہے۔ کہ دونوں کے درمیان جو نازک فرق ہوتا ہے، وہ نظروں سے مخفی رہتا ہے۔ اس مغالطہ کی مثالیں بڑے بڑے علماء کی تصانیف میں بکثرت ملتی ہیں۔ جن لوگوں نے فن اقتصادیات کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہونگے، کہ اس فن کی کتابوں میں جا بجا نظریۂ تجارتی (Merchantile Theory) کا ذکر آتا ہے۔ اس مشہور نظریہ کی تحلیل مقدمات ذیل میں ہو سکتی ہے:۔

(۱) دولت کا معیار روپیہ ہے،

(۲) جس شے سے روپے کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے، دولت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۳) جس تجارت سے مُلک میں، روپے کی تعداد زیادہ رہتی ہے، وہ مُلک کے

کے لیے دولت افزا ہے

(۴) جس تجارت سے ملک کا روپیہ باہر چلا جاتا ہے، وہ ملک کے لیے افلاس افزا ہے۔

(۵) لہذا ملکی دولتمندی کے لیے روپیہ کو باہر نہ جانا چاہیے، اور

(۶) ایسے قوانین، گورنمنٹ کی طرف سے نافذ ہو جانا چاہیے، کہ ملک کا روپیہ ملک کے اندر ہی رہے۔

تمثیل ہذا میں مقدمۂ اول کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ روپیہ فی نفسہ کوئی معیارِ دولت ہے، یا یہ کہ کسی کے سامنے اگر کچھ روپیہ، بغیر اُسکے اختیارِ تصرف کے ڈھیر لگا ہو، تو وہ دولتمند کہا جائے گا، بلکہ اسکا صاف منشا یہ ہے، کہ روپیہ صرف کرنے کا ایک آلہ ہے، گویا جس شخص کے پاس جتنا زیادہ روپیہ ہوگا، اُسی قدر آزادی سے وہ اُسے اپنے صرف میں لا سکے گا، اور اُسی بنا پر وہ دولتمند قرار دیا جائے گا۔ لیکن قضیہ (۵) و (۶) میں جو نتیجہ نکالا گیا ہے، اس میں مقدمہ اول کا یہ جزوِ اہم بالکل فوت ہو گیا ہے، اور اسکے بالکل خلاف منشا معنی لیے گئے ہیں۔ قانوناً بیرونی تجارت کو ممنوع قرار دینے کے یہ معنی ہیں، کہ افراد، روپیہ کے صرف کرنے میں آزاد نہیں رہے، اور اُنکی حالت اُس شخص کی سی ہو گئی، جسکے سامنے روپے کے انبار لگے ہوئے ہیں، مگر اُسکے خرچ کرنے کا اُسے اختیار نہیں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسے شخص کو دولتمند کہنا الفاظ کے

ایک بالکل نئے معنی لینا ہیں۔

کہاوتیں، مثلیں، یا حکیمانہ مقولے، جو زبان زدِ عام رہتے ہیں، عموماً ایک اصولی یا کلّی حیثیت سے صحیح ہوتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ بلا لحاظ اختلافِ حالات، وہ ہر موقع پر، ہر وقت اور ہر جگہ یکساں طور پر چسپاں ہوں۔ چنانچہ اکثر اشخاص، جو انھیں عام مسلّمات و مشہورات سے سند پکڑ کر ہر نئے سوال کو، انھیں کی مطابقت میں ڈھال کر حل کرنا چاہتے ہیں وہ اسی قبیل کے مغالطہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسے عام دعاوی اپنی صحت و واقعیت کے لیے ہمیشہ اپنے اندر کچھ نہ کچھ شرائط رکھتے ہیں، جنکا ذکر گو تصریح کے ساتھ نہ کیا جاتا ہو، مگر موجود ضرور رہتے ہیں۔ اب عام اشخاص سند تو ان مسلّمات سے لاتے ہیں، لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کر جاتے ہیں، کہ جن خاص حالات کے درمیان یہ دعاوی صحیح اترتے ہیں، وہ پیش نظر موقع میں کس حد تک موجود ہیں اور یہی وہ شے ہے، جسے مل کے الفاظ میں، تحریفِ مقدمات سے تعبیر کرنا چاہیے، یعنی آغاز بیان میں جس مقدمہ کو بناءِ استدلال قرار دیا تھا، اُسی پر آخر تک قائم نہ رہنا۔

---

(۴) مغالطاتِ استقرائی میں پہلا نمبر اُن غلطیوں کا آتا ہے، جو مشاہدہ سے متعلق ہیں۔ لیکن مشاہدہ کی غلطی کے دو پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک ایجابی،

دوسرے سلبی۔ یعنی یا تو آدمی سرے سے بعض چیزوں پر اپنی قوت مشاہدہ کو صرف ہی نہیں کرتا، اور یا کرتا ہے، مگر غلط کرتا ہے۔ ان میں سے اول الذکر کی دو شقیں ممکن ہیں:۔

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ انسان پہلے سے کوئی خاص عقیدہ یا رائے قائم کر لیتا ہے اور اُسکے بعد جتنی نظیریں اسکے خلاف ملتی ہیں، اُن پر وہ نظر ہی نہیں کرتا۔ وہ سامنے موجود ہوتی ہیں، مگر پھر بھی اسکی نگاہ نہیں پڑتی۔ ایک شے نہایت واضح و نمایاں صورت میں اسکے آگے ہوتی ہے، مگر چونکہ تعلق ہے وہ اسکے خلاف کوئی رائے پیشتر سے قائم کر چکا ہوتا ہے، اسلیے کبھی اُسکا ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا کہ اپنی پیش یا افتادہ شے کو آزمائش و تجربہ ہی کی غرض سے مشاہدہ کرے۔ کوپرنکس نے جب اول اول حرکتِ ارض کا دعوی کیا تو مخالفین کے پاس بطلانِ حرکتِ ارض پر جو سب سے زیادہ زبردست استدلال تھا، وہ یہ تھا، کہ جس طرح جب کسی متحرک جہاز میں اسکی مستول کی چوٹی سے کوئی گیند پھینکا جاتا ہے، تو مستول کی ٹھیک جڑ میں نہیں گرتا، بلکہ اُس سے کسی قدر پیچھے ہٹ کر گرتا ہے بالکل اسی طرح جب سطحِ ارض پر کسی بلند منارہ سے کوئی کنکری نیچے کو پھینکی جاتی ہے تو اسے ٹھیک منارہ کی جڑ میں نہ گرنا چاہیے، بلکہ اُس سے کسی قدر فاصلہ پر حرکتِ ارض کے مخالف رخ کی جانب گرنا چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین متحرک نہیں بلکہ ساکن ہے۔ حامیانِ کوپرنکس کی طرف سے اسکا یہ جواب دیا جاتا تھا، کہ "اول تو گیند جزوِ جہاز نہیں، حالانکہ کنکری جزوِ ارض ہے" اس لیے اسکی طبعی حرکت بھی وہی ہے، جو زمین کی ہے، اس لیے ہم رفتاری کی بنا پر، اُسے ٹھیک وہیں گرنا چاہیے، جہاں کے قصد سے وہ پھینکی گئی تھی۔" لیکن مناظرہ کے انہماک میں مخالفین و موافقین میں سے کسی کو اس دعوے کی صحت کی آزمائش کا خیال تک نہیں آیا

کہ کیا واقعی، جب مستول کی چوٹی سے گیند پھینکا جاتا ہے، تو ٹھیک اُسکی جڑ میں نہیں گرتا؟ آج اسکی عملاً آزمائش کرکے ہر شخص اپنا اطمینان کر سکتا ہے کہ مخالفین کوپرنکیس کا دعویٰ تمامتر غلط تھا، تاہم اُسوقت کسی کو ایک ایسی موٹی بات کی تصدیق و تکذیب کو مشاہدہ کے معیار پر جانچنے کا خیال تک نہیں گزرا۔

بعض وحشی قبائل میں دستور ہے، کہ وہ لوگ مرجان کے تعویذ گلے میں پہنے رہتے ہیں، اور اُنکا یہ پختہ یقین ہے، کہ انکی صحت میں تغیر و تبدل کے ساتھ اس تعویذ کے رنگ میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً جب وہ بیمار ہونگے، تو اُن کا رنگ زردی مائل ہو جائیگا۔ مرجان کا رنگ، ظاہر ہے کہ ہمیشہ وہی رہتا ہے لیکن اعتقاد کی طاقت دیکھو، کہ اُسکے سامنے قوت بشری کتنی بے بس رہتی ہے۔ اسی قبیل سے یہ عقائد، کہ اگر کوئی شے، دوسری شے کے مقابلہ میں، بلحاظِ وزن، دس گنی ہے، تو اُسی دس گنی سرعت کے ساتھ زمین پر گریگی؛ یا یہ کہ مقناطیس میں ایک عام زبردست قوتِ کشش ہوتی ہے؛ اور یا یہ کہ سطح آب کے نیچے کی چیزیں، اپنی جسامت میں ہمیشہ بہت بڑی معلوم ہوتی ہیں؛ اور دیگر توہمات ہیں، جو عموماً قوموں اور جماعتوں میں شایع رہتے ہیں۔ ان توہمات کی تردید، عالم کائنات میں ہر لحظہ ہوتی رہتی ہے، مگر جو لوگ کسی عقیدہ کے نشہ میں سرشار ہوتے ہیں، اُنھیں محسوس نہیں ہوتی۔ یہ چند مثالیں مادیات کی تھیں، جن کی تصدیق و تکذیب، مشاہدہ آسانی سے کر سکتا تھا؛ اس سے یہ بجائے خود اندازہ

کیا جا سکتا ہے، کہ الٰہیات، سیاسیات، اخلاقیات، وغیرہ اُن مباحث میں، جن میں مشاہدہ صحیح یوں بھی دشوار ہے، لوگ کس کثرت سے اس طرح کے مغالطات میں مبتلا ہوں گے۔

اسی کے قریب قریب اس مغالطہ کی ایک صورت یہ ہے، کہ کسی عام دعوے کے صرف یکطرفہ شواہد پر نظر پڑتی ہے، اور اسکے مخالف پہلو کی نظیریں یکسر نظرانداز کر دی جاتی ہیں۔ اسکے لیے ذہن میں بیشتر سے کسی خاص عقیدہ، یا توہم کے موجود ہونے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسکا عام سبب یہ ہوتا ہے، کہ نفس بشری طبعاً، بجائے منفی کے مثبت شواہد پر زیادہ متوجہ ہوتا ہے۔ اور ہر واقعہ کے ایجابی پہلو سے، بہ نسبت اُسکے سلبی پہلو کے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ آج جو اپنے گرد و پیش ہم اس قدر وہم پرستیاں دیکھتے ہیں، اُن میں سے اکثر فطرت بشری کے اسی خاصہ کا نتیجہ ہیں۔ ایک منجم ابتدائے سال میں بہت سی پیشینگوئیاں کرتا ہے، اس بڑی تعداد میں سے چند، اتفاقاً صحیح بھی اُترتی ہیں، پس انھیں چند کے صحیح اُترنے سے ہمیں اُس سے اعتقاد پیدا ہو جاتا ہے، اور جتنی پیشینگوئیاں غلط ثابت ہوتی ہیں، اُنکی طرف ہمارا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح تقریباً ہر قوم میں یہ خیال شایع ہے، کہ آسمان، اہل کمال کا دشمن ہے، یا یہ کہ صرف نالائقوں کو عروج ہوتا ہے۔ اس وہم پرستی کی بنیاد اسی قدر ہے کہ لائق و نالائق، باکمال و بے کمال، ترقی دونوں کرتے ہیں، لیکن باکمالوں کی ترقی

ایک طبعی واقعہ خیال کر کے کسی کی اُس پر نظر نہیں پڑتی۔ البتہ بے کمالوں میں سے
اگر دو چار کو بھی عروج حاصل ہو جاتا ہے، تو ہر شخص کی نگاہیں اُٹھ جاتی ہیں

(ب) اس مغالطہ کی شق دوم اُن تمام صورتوں پر مشتمل ہے، جن میں یہ
نہیں ہوتا کہ شواہدِ مخالف سرے سے غیر محسوس و غیر مرئی رہتے ہیں، وہ بحیثیت
مجموعی تو محسوس ہوتے ہیں، البتہ وہ مخصوص حالات یا اسباب، جن سے وہ نتائج
پیدا ہوئے ہیں، نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ ایک زمانہ میں سر کینلم ڈگبی نے ایک
خاص سفوفِ جراحت ایجاد کیا تھا، جسکے عجیب و غریب خواص کی شہرت نے
دنیا کو مدتوں متحیر رکھا۔ اسکا طریق استعمال یہ تھا کہ جس آلہ سے کوئی شخص زخمی
ہوتا اُس پر یہ سفوف مع ایک مرہم کے لگا دیا جاتا، اور خود زخم پر فوراً پٹی باندھ
دی جاتی، جو ایک ہفتہ کے بعد کھولی جاتی، اور اُسوقت تک زخم اچھا ہو جاتا
لوگ اس طرح کے بہت سے شواہد پیش کرتے، لیکن اپنے دوران مشاہدہ میں
وہ اس جزو کو نظر انداز کر جاتے، کہ زخم کی فوری بندش، بجائے خود، اصول
طب کے لحاظ سے کس قدر موثر و نفع بخش ہے۔ زخم کے لیے نہایت مضر شے ہوا ہی
پس اگر فوراً ہی ایسا انتظام کر دیا گیا، کہ زخم کو ہوا نہ لگنے پائے، تو یہ خود شفا
بخشی کے لیے کافی ہے، اس میں اس سفوف کے خواص کو دخل کی کیا ضرورت تھی؟

عام خیال یہ ہے، کہ مجرموں کو سزا دینے کی اصل غرض دوسروں کو عبرت دلانا ہی
ایک فلاسفر وکٹر کزن اسکی تردید میں لکھتا ہے کہ اس غرض کے حصول کیلیے مجرم کی

کیا تخصیص ہے؟ اگر دوسروں کو عبرت ہی دلانا ہے، تو عبرت تو مجرم وغیر مجرم دونوں کو سزا دہی سے یکساں پیدا ہو سکتی ہے؟ لیکن فلاسفر موصوف نے استدلال کے اس جزوِ اہم کو نظر انداز کر دیا ہے، کہ اگر مجرموں اور بیگناہوں کو یکساں سزا دی گئی، تو اس سے کس کو عبرت حاصل ہوگی؟ عبرت سے مقصود تو یہ ہے، کہ مجرموں کو دیکھ کر لوگ جرائم سے بچیں، اور اپنی جگہ پر یہ یقین کریں کہ اگر انھوں نے کوئی جرم کیا تو اُن کا بھی وہی حشر ہوگا۔ لیکن جب وہ دیکھیں گے کہ بے قصور رہنے پر بھی اُنکو وہی سزائیں بھگتنی پڑتی ہیں، تو پھر وہ کس خیال سے جرائم سے اجتناب کریں گے؟ فلاسفر مسبوق الذکر کا استدلال، مغالطۂ زیرِ نظر کی ایک دلچسپ مثال ہے۔

(ج) یہاں تک اُن مغالطات کا ذکر تھا، جن میں قوتِ مشاہدہ گویا معطل رہتی ہے، اور دیکھنے والے پر گویا نابینائی چھائی رہتی ہے۔ اسکے بعد دوسری صنف یہ ہے کہ نابینی کی جگہ غلط بینی پیدا ہو جاتی ہے۔ انسان ایک شے کو دیکھتا ہے، مگر اُسکی اصلی حالت میں نہیں دیکھتا، وہ ہوتی کچھ ہے، اور یہ سمجھتا کچھ ہے۔ اس مغالطہ کا بڑا سبب یہ ہوتا ہے کہ اصل مشاہدہ اور قیاس میں خلط ملط کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اشخاص جب کوئی واقعہ بیان کرنے لگتے ہیں، تو صرف اسی پر قناعت نہیں کرتے، کہ جتنا اُنھوں نے اپنے حواس سے محسوس کیا ہے، بلکہ بلا قصد اُس میں اپنے قیاسات و نتائج کی بھی آمیزش کر دیتے ہیں

جس سے صورت واقعہ بالکل متغیر ہوجاتی ہے، اور اصلیت کی بالکل غلط تعبیر ہونے لگتی ہے۔ شروع شروع میں جب حرکتِ ارض کا دعویٰ کیا گیا تو مخالفین کی طرف سے نہایت پرزور صدا یہ اُٹھتی تھی کہ "گردشِ زمین تو بداہت کے مخالف ہے۔ ہم بچشمِ خود روز مشاہدہ کرتے ہیں، کہ آفتاب طلوع ہوتا ہے، اور پھر غروب ہوتا ہے۔ پس ہم اپنی چشم دید شہادت کے خلاف یہ کیونکر باور کرلیں، کہ آفتاب کے بجائے زمین گردش کر رہی ہے"۔ لیکن اُن کا یہ بیان اصلیت پر مبنی تھا؟ کیا واقعی ہم خود آفتاب کو "طلوع و غروب ہوتا ہوا دیکھتے ہیں؟" زمانہ نے اس سوال کا جواب خود دیدیا۔ یہاں اس تمثیل سے یہ دکھانا مقصود ہے، کہ دنیا کی دنیا، عرصہ تک، مشاہدہ کی فاش غلطی میں مبتلا رہ سکتی ہے۔

مندرجہ الناظر بابت جنوری ۱۹۲۵ء

نمبر ۳

(۱) مغالطات متعلق بہ تعمیم۔ یہ مل کی فہرست اصناف مغالطات کا آخری عنوان ہے۔ اسکے تحت میں وہ تمام غلطیاں داخل ہیں، جو انسان سے وضع کلیات میں ہوتی ہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے، کہ مشاہدۂ جزئیات صحیح ہو، لیکن اس سے استقراءً جو نتائج و تعمیمات قائم کیے جاتے ہیں، وہ غلط ہوتے ہیں۔ اس طرح کی غلطیوں کا تمام و کمال احاطہ کرنا تو صریحاً ناممکن ہے۔ البتہ یہ

ممکن ہے، کہ اس طبقہ کے چند نمایاں و عامۃ الورود مغالطات کی تعیین کر دی جائے۔ چنانچہ مِل نے یہی کہا۔

(الف) اس طرح کی غلطیوں کی ایک عام شکل یہ ہے، کہ انسان ایسے کلیات و تعمیمات قائم کرنے لگتا ہے، جن کا غلط و صحیح ہونا ایک طرف اُن تک تجربہ و استقراء کا دسترس ہی نہیں ہوتا۔ انتاج استقرائی کے لیے لازمی ہے کہ جن چیزوں کی بابت نتائج قائم کیے جا رہے ہیں، اُنکے ماحول کے قوانین سے ایک حد تک ہمیں واقفیت ہو، ورنہ ہر استقراء بے معنی رہیگا۔ مثلاً کرۂ ارض کے موسمی تغیرات کے مشاہدہ سے ہم نظام شمسی کے بعض دیگر سیاروں، یا پھر اُن اجرام فلکی کے، جو سرے سے نظام شمسی سے خارج ہیں، موسم کے بارے میں کوئی نتیجہ نکالیں۔ ظاہر ہے، ہمیں اپنے کرہ کے علاوہ کسی جرم فلکی کے قوانین طبعی کا علم نہیں۔ اور اِس لاعلمی کی بنا پر، ہمیں وہاں کے متعلق کوئی استقراء قائم کرنے کا حق نہیں۔ اسی قبیل سے وہ غلطی بھی ہے، جس میں عموماً منکرین معجزات مبتلا ہیں۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں فلاں امور، جنکے وقوع کا دعوےٰ کیا جاتا ہے، چونکہ قوانین قدرت کے مخالف ہیں، اسلیے انکا واقع ہونا، ناممکن ہے۔ لیکن جب اُنکے اس قول کی تحلیل کیجاتی ہے، تو بالآخر "قانون قدرت کی مخالفت" کے معنی صرف اس قدر نکلتے ہیں، کہ اب تک اُنھیں کسی ایسے قانون طبعی کا علم نہیں ہوا، جو واقعۂ زیر بحث کی تکوین کا

باعث بن سکے۔ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ہمیں اب تک اُس قانون کا علم نہ ہوا ہو، مگر آیندہ ہو جائے۔ اس لیے عدم علم، کسی حالت میں علم عدم کے مستلزم نہیں۔

(ب) اسی طرح وہ تعمیمات بھی، مغالطہ پر مبنی ہیں، جن میں فطرت کے قائم کردہ تنوعات کے درمیان توحّد پیدا کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔ اس مغالطہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ، جس میں اکثر قدمائے یونان مبتلا رہے ہیں، اور وہ یہ ہے، کہ بالکل متبائن الجنس و مختلف النوع چیزوں کو ایک ہی اصل کی فرع سمجھ لیا جاتا ہے۔ مثلاً یونانی حکیم طالیس کا یہ دعوے، کہ تمام کائنات کی اصل پانی ہے۔ یا دیمقراطیس کا یہ نظریہ کہ دنیا کی ہرشے کی علت ادنی ہے۔ دوسری صورت وہ ہے، جو آج کل کے اکثر علمائے سائنس کے نظریات میں پائی جاتی ہے، اور وہ یہ ہے، کہ مختلف حاسات جو ہمارے مختلف آلاتِ حواس کو متاثر کرتے ہیں، ایک ہی قانون، یا کلیہ کے ماتحت میں رکھ دیے جاتے ہیں۔ مثلاً پروفیسر ٹنڈل کا یہ دعویٰ، کہ حرارت، نور، آواز، وغیرہ مختلف حاسات، جن میں سے کوئی ہماری حس لامسہ کو متاثر کرتا ہے، کوئی حس باصرہ کو، اور کوئی حس سامعہ کو، سب کے سب حرکت کے مظاہر و اشکال ہیں۔ ان تمام صورتوں میں، ان نظریات کے بانی اس امر کو نظرانداز کر گئے ہیں۔ کہ اگر یہ سب چیزیں ایک ہی علت کی معلول ہوتیں، تو ان میں

اس قدر اصولی و فروعی اختلاف کیونکر پیدا ہوجاتا۔ اصناف موجودات میں ہر صنف اپنے مخصوص قوانین طبعی رکھتی ہے، اس لیے ایک صنف کے قوانین کو دوسرے پر بعینہٖ منطبق کرنا سخت استقرائی غلطی ہے۔

(ج) مغالطۂ تعمیم کی ایک اور نہایت عامۃ الورود شکل یہ ہے، کہ استقراء کی بنیاد محض تعددِ نظائر پر رکھی جاتی ہے۔ یعنی بلا لحاظِ حالات مخصوص و مقتضیات زمان و مکان، محض مشاہدہ کے بھروسہ پر کلیات قائم کیے جاتے ہیں، اور یہ غیر تربیت یافتہ نفسِ بشری کی طبعی رفتار ہے۔ ایک عامی شخص جب اپنے ذہن میں اس پر غور کرتا ہے کہ

"فلاں الف، فلاں الف، فلاں الف سب میرے تجربہ میں ب ثابت ہوئے ہیں
اور کوئی الف مجھے اب تک ایسا نہ ملا، جو ب نہ ہو"

تو وہ بالکل قدرتی طور پر اس نتیجہ پر پہونچتا ہے، کہ

"کُل الف، ب ہیں"

استقراء کا یہ ناقص طریقہ جس قدر غلط ہے، افسوس ہے، کہ اُسی قدر عام و ظاہر فریب ہے۔ پولیٹکل مقررین، اخبار نویس و عام مصنفین، اپنی روزانہ تقریر و تحریر میں اس طرح کی غلطیاں کرتے ہیں اور بکثرت کرتے ہیں، لیکن عموماً ان نتائج کی غلطی، لوگوں کی نظر سے مخفی رہتی ہے۔ مثلاً اس طرح کے چند مغالطات درجِ ذیل کیے جاتے ہیں:

(۱) افریقہ کے حبشیوں میں کسی طرح کے تمدن کی صلاحیت ہی نہیں، کیونکہ شروع سے لیکر آج تک وہ ہمیشہ جہالت و بربریت میں رہے ہیں۔

(۲) اہل ہند ہمیشہ غیراقوام کی غلامی میں رہیں گے، کیونکہ تاریخ کسی ایسے زمانہ کی نظیر سے خالی ہے جبکہ خود اہل ہند، یہاں حکمراں رہے ہوں۔

(۳) فلاں فلاں کتب بین اشخاص، جب کتبخانوں سے باہر ایسے کاموں میں لگا دیے گئے جنھیں کتابی معلومات سے کوئی واسطہ نہ تھا، تو ناکام رہے ہیں، اس لیے لازماً ارباب علم و فلاسفہ، عملی زندگی برتنے کے ناقابل ہیں

(۴) طبقۂ نسواں میں اب تک اتنے نامور و مشاہیر نہیں پیدا ہوئے ہیں جتنے طبقۂ رجال میں ہوئے ہیں، لہذا عورت فطرۃً و لازماً مرد سے کمتر ہے۔

(۵) اسوقت تک ہر مادی شے ذی وزن ثابت ہوئی ہے، لہذا ناممکن ہے کہ کوئی مادہ ایسا ہو جو وزن سے خالی ہو۔

یہ تمام مثالیں ہیں مغالطۂ زیر نظر کی۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے، کہ یہ تمام ترا صول ذیل پر مبنی و متفرع ہیں:۔

"جو کچھ ابتک نہیں ہوا ہے وہ آیندہ بھی نہ ہوگا"

یہ کلیہ اس لحاظ سے تو بے شبہہ صحیح ہے، کہ جب تک تمام حالات و شرائط قائم رہیں گے واقعہ بھی بدستور قائم رہے گا۔ لیکن تمام حالات و شرائط کا استقصاء کر کے، یہ دیکھنا کہ وہ کسی خاص موقع پر کس حد تک قائم ہیں، بجاے خود ایک خاص تحقیقات کا

محتاج ہے، جسکا فیصلہ محض تعدد امثلہ و نظائر سے نہیں ہو سکتا۔ مانا کہ ایک شے ابتدائے آفرینش سے اب تک عالم وجود میں نہیں آئی ہے، لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا، کہ وہ آیندہ بھی کسی حالت میں نہ پیدا ہوگی؟ اگر اب تک اُسکی تکوین نہیں ہوئی، تو اسکی صاف وجہ یہ ہے، کہ اب تک اُسکی تکوین کے کافی علل و اسباب نہیں جمع ہوئے، لیکن دنیا کے ہر روزہ اختلاف حالات کے ساتھ اگر آیندہ وہ کُل علل و شرائط مجتمع ہو جائیں، تو یقیناً وہ شے وجود میں آجائے گی۔ اور کائنات کی ہمہ وقت تغیر پذیری کو پیش نظر رکھتے ہوئے، ایسے علل و شرائط کے اجتماع میں کیا استحالہ ہے؟

(د) اسکے بعد اُن مغالطات کا نمبر آتا ہے، جن میں ہمزمانی کو تعلیل کا مرادف سمجھ لیا جاتا ہے۔ دو واقعات ایک ہی زمانہ میں ہوتے ہیں، اور اُنکے بارے میں یہ یقین کر لیا جاتا ہے، کہ انکے درمیان علت و معلول کا تعلق ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ہمزمانی، رشتۂ تعلیل کی مطلقاً مستلزم نہیں۔

(۱) اورنگ زیب کے زمانہ سے سلطنت مغلیہ کا زوال شروع ہوا، لہذا اورنگ زیب زوالِ سلطنتِ مغلیہ کا باعث تھا۔

(۲) انگریزوں کے عہدِ حکومت میں، ہندوستان میں طاعون پھیلا، لہذا انگریزی حکومت طاعون پھیلانے کا باعث ہوئی۔

اس طرح کے غلط استقرائی نتائج ہم روزمرہ اپنے گرد و پیش دیکھتے رہتے ہیں۔

اسی سے ملتا جلتا ایک دوسرا مغالطہ ہے، جسے گویا اسکا عکس کہنا چاہیے۔
اسکی صورت یہ ہوتی ہے، کہ کوئی واقعہ، جو متعدد عوامل مؤثرہ کا نتیجہ ہوتا ہے،
اسکی اصلی علت اُن متعدد عوامل میں سے کوئی ایک شے قرار دے لی جاتی ہے،
اور باقی کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر جمہوری سلطنت امریکہ میں
میں مفید ثابت ہوئی ہے، تو بغیر امریکہ کے مخصوص حالات کا لحاظ کیے ہوئے اس
سے یہ نتیجہ نکالنا کہ جمہوریت فی نفسہ ہر حالت میں فلاحِ رعایا کا باعث ہے، یا
مثلاً ابتدائی جبری تعلیم انگلستان میں باعث برکت ہوئی ہے، تو اس سے اس نتیجہ
پر پہونچنا، کہ بلا لحاظِ اختلاف حالات، ہر ملک اور ہر سطح تمدن کے لیے جبری طریقہ
تعلیم مفید ہو گا۔

(۵۵) فہرست مغالطات کا آخری عنوان، تمثیل ناقص ہے۔ تمثیل و تشبیہ
سے انتاجِ قطعی کا تو کوئی بھی مدعی نہیں، البتہ اگر تمثیل صحیح ہوتی ہے، تو اس کا
منشا یہ ہوتا ہے، کہ اگر ایک شے کسی ایک خصوصیت کے لحاظ سے، دوسری
شے سے مشابہ ہے، تو بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے بھی، جو پہلی خصوصیات
کی علت و معلول نہیں، وہ اسکی مشابہ ہو گی۔ تمثیل سے کسی شے کی واقعیت
کا ثبوت کسی حالت میں نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ اسکا مقصد یہ ہوتا ہے،
کہ ایک شے کے متعلق امکان یا احتمال پیدا ہو جائے۔ مثلاً ہم بعض سیاروں کے
متعلق جانتے ہیں، کہ وہ شکل میں مدور ہیں، آفتاب کے گرد گھومتے ہیں خود

اپنے محور پر بھی گردش کرتے ہیں، آفتاب کی قوتِ جذب سے متاثر ہوتے ہیں، غرض
ان سب حیثیات سے وہ ہمارے کرۂ ارض کے مشابہ و مماثل ہیں۔ اب اس مشابہت
کی بنا پر ممکن ہے، کہ وہ انسانی آبادی کے لحاظ سے بھی کرۂ ارض کے مشابہ ہوں،
یعنی ممکن ہے، کہ زمین کی طرح وہاں بھی لوگ رہتے ہوں۔ لیکن یہ صرف امکان
ہی امکان ہے، کیونکہ انسانی آبادی، اور سیاروں کی کروی الشکل وغیرہ ہونے
کے درمیان کوئی نسبت تعلیل نہیں، (ورنہ پھر تمثیل تمثیل نہ رہے گی، بلکہ استقراء کے
دائرہ میں داخل ہو جائے گی) مگر لوگوں کی ایک عام غلطی یہ ہے کہ اس امکان
کو یقین کا درجہ دیدیتے ہیں۔ اور محض تشبیہ کی بنا پر قطعیت تک پہونچنا چاہتے ہیں،
یہ غلطی تو اُسوقت ہوتی ہے، جب تشبیہ صحیح ہو، لیکن اس بارے میں اصلی
مغالطہ کی یہ صورت ہے، کہ تشبیہ ناقص ہو۔ تشبیہ کے ناقص ہونے کے یہ معنی
ہیں، کہ جن دو خصوصیات کے درمیان تشبیہ دینا مقصود ہو، اُنکے درمیان ہمارے
علم میں رشتۂ تعلیل نہ صرف غیر موجود ہو، بلکہ اسکا قطعی ثبوت بھی موجود ہو، کہ
ان میں علت و معلول کی نسبت ہو ہی نہیں سکتی۔ مثلاً حامیان استبداد کا مشہور
استدلال تمثیلی یہ ہے، کہ

جس طرح خاندان کا وہ نظام نہایت کامیاب و خوش آیند ہوتا ہے،
جس میں خانگی حکومت کا افسر اعلیٰ، کوئی بزرگ خاندان ہوتا ہے،
جسکے فیصلوں میں بچوں کی رائے کو دخل نہیں ہوتا، اسی طرح سیاسیات

میں بھی وہ نظام سلطنت سب سے زیادہ کامیاب و خوش آیند ہوگا جس میں ملک کی حکومت تمامتر ایک فرماں روا کے ہاتھ میں ہو، اور جسکے احکام میں رعایا کی رائے کو کچھ دخل نہ ہو۔

اس سے قطع نظر کر کے، کہ اس تمثیل میں، مقدمہ ممثل لہٗ بجائے خود کہاں تک صحیح ہے، اس میں اصلی مغالطہ یہ ہے، کہ حکومتِ خانگی و سیاسی کے درمیان جن دو خصوصیات (یعنی مطلق العنانی و کامیابی) کے درمیان نسبت تعلیل قائم کی گئی ہے، انکے متعلق ہمیں بتحقیق معلوم ہے، کہ ایسی کوئی نسبت نہیں قرار دی جا سکتی۔ کیونکہ خانگی زندگی کی مسرت میں افسرِ خاندان کی حکومت کی غیر مسئولیت کو کوئی دخل نہیں، بلکہ یہ تمامتر نتیجہ ہوتی ہے اپنے خردوں کے ساتھ افسر خاندان کی فطری بزرگانہ شفقت و مرحمت اور سن و تجربہ کار ہونے کا۔ حالانکہ ان دونوں چیزوں سے کوئی بھی ایک خود مختار فرماں روا کے لیے ضروری نہیں۔

اس طرح کے چند مزید مغالطات درج ذیل ہیں:۔

(۱) افراد کی حیات کی رفتار طبعی یہ ہے، کہ بچپن، لڑکپن، جوانی سے گزر کر ضعیف ہوں، اور اُنکے قوے میں بغیر کسی مرض کے از خود انحطاط پیدا ہو جائے۔ اسی طرح حیاتِ اقوام، جو حیات افراد کے مشابہ ہے، اُسکا اقتضائے طبعی بھی یہی ہے، کہ بالآخر ضعیف ہو، اور محض کبرسنی کے باعث اُس میں از خود انحطاط پیدا ہو۔

(۲) آدمی جب غرق ہونے لگتا ہے، تو اُسکے سر سے پانی کا ایک بالشت اور دس گز اونچا ہونا دونوں برابر ہیں۔ دونوں صورتوں میں وہ یکساں غرق ہو گا۔ اسی طرح گناہ کرتے وقت گناہ کا چھوٹا یا بڑا ہونا دونوں یکساں ہیں۔ وہ ہر صورت مساوی درجہ کا گناہگار ہو گا۔

(۳) رفتار میں یکرنگی و یکسانیت، داب شرافت ہے، کبھی تیز چلنا اور کبھی سُست، متانت کے خلاف ہے، جسے سوسائٹی نے صرف انسانی ضروریات کی مجبوریوں سے جائز رکھا ہے۔ مگر سیاروں کو کوئی ایسی مجبورکُن ضرورت لاحق نہیں ہو سکتی، اس لیے سیاروں کی رفتار شروع سے آخر تک ایک سی ہوتی ہے۔

(۴) کشتی، خواہ لعل و جواہر سے لدی ہو، خواہ ردی کاغذ سے، دونوں صورتوں میں اُسکے غرق ہونے سے ملاّح کی یکساں حماقت ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح آدمی کی کسی غلطی سے نقصان قلیل ہو یا کثیر، اُسکی حماقت بہر صورت مساوی درجہ کی ہو گی۔

مغالطات تمثیلی اکثر استعارات و تشبیہات کے پردہ میں ہوتے ہیں۔ استعارہ بجائے خود استدلالی وقعت مطلق نہیں رکھتا۔ البتہ وہ یہ اشارہ کرتا ہے، کہ دو چیزوں کے درمیان کوئی وجہ شبہ موجود ہے، جسکی بنا پر ممکن ہے کہ استدلال قائم ہو سکے۔ تشبیہاتِ مرکب میں ہمیشہ تشبیہات مفرد کی بہ نسبت مغالطہ کا

زیادہ احتمال ہوتا ہے۔ ایک بہت بڑا سبب مغالطاتِ تمثیلی کا یہ ہوتا ہے، کہ بعض اوقات زبان میں بالکل متبائن و مختلف مفاہیم کو ادا کرنے کے لیے ایک ہی لفظ موجود ہوتا ہے، اور اس اشتراکِ لفظی کی بنا پر لوگ اشتراکِ معنوی قرار دینے لگتے ہیں، جو اکثر حالتوں میں ایک شدید غلطی ہوتی ہے مثلاً ہماری زبان میں ایک لفظ "سخت" ہے۔ غور کر کے دیکھو یہ کتنے مفاہیم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پتھر بھی سخت ہوتا ہے، گرہ بھی سخت ہوتی ہے، دشواری بھی سخت ہوتی ہے، گفتگو بھی سخت ہوتی ہے، وغیرہ۔ لیکن اگر کوئی شخص سخت کلامی یا سخت مزاجی کی تمثیل سے، پتھر یا لوہے کی سختی کی علت تک پہونچنا چاہے تو یہ کس قدر مغالطہ آمیز طریقہ ہوگا!

مل نے مغالطات پر جو کچھ لکھا تھا، اسکی ضروری تلخیص، اضافۂ تمثیلات کے ساتھ، مگر کسی قسم کی تنقید کے بغیر اوپر گزر چکی۔ مل کے اقوال و بیانات کی تشریح اگرچہ ہمنے قصداً اس قدر کھول کر کی ہے، کہ اسکی رائے کی کمزوریاں، فہمیدہ ناظرین کو بہ آسانی نظر آسکتی ہیں، تاہم اُن پر صراحت کے ساتھ کوئی تنقید نہیں کی گئی۔ لیکن اس خاموشی سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا، کہ راقم مضمون، مل کے اقوالِ بالا کو تنقید و نکتہ چینی سے بالاتر سمجھتا ہے۔ صفحاتِ گزشتہ میں معقولات وغیرہ پر جو سرسری تنقید کی گئی تھی وہ عام منطقیین

کے مذاق کے موافق تھی، جس میں راقم مضمون کے اجتہاد کو مطلق دخل نہ تھا لیکن اگر اس حصہ مغالطات پر کوئی مجتہدانہ نظر کیجاتی، یا کم ازکم یہ کہ منطق جدید کے ائمہ مثلاً ڈاکٹر شیلر (Schiller) یا سب سے بڑھ کر ڈاکٹر مرسیر (Mercier) کے نقطۂ خیال سے (جو اپنے تئیں علانیہ ارسطو کا ہمسرو مدمقابل قرار دیتا ہے) اس موضوع پر روشنی ڈالی جاتی، تو ایک نہایت طویل جداگانہ بحث چھڑ جاتی، جو شاید مضمون ہذا کے اصلی مقصد، یعنے اُردو داں پبلک سے مل کے تعارف کرانے کے حق میں زیادہ مفید نہ ہوتی۔

مل کے نظام المنطق کے آخری حصہ کا عنوان ہے "منطق عمرانیات" اس میں مل نے منطق کے جو کچھ اصول و قواعد مقرر کیے ہیں، انھیں معاشری و اخلاقی مسائل پر منطبق کیا ہے۔ اس حصہ کی تیاری میں اگرچہ مل نے کمال دقتِ نظر کو صرف کیا ہے، لیکن درحقیقت اس موضوع کو، منطق سے کوئی واسطہ نہیں، یہ فلسفہ کا ایک جداگانہ بحث ہے اور اسی لیے اسکا ذکر اسوقت ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

افسوس ہے کہ جو شغف و انہماک مل کو منطق کے خشک و نظری مباحث سے تھا، نفس بشری کے عملی و تروتازہ مسائل سے نہ تھا۔ چنانچہ اُس نے اپنی ساری محنت و جاں فشانی کا نچوڑ اس کوشش پر رکھا ہے، کہ مسائلِ

عمرانی کو ایک ایک کرکے اپنے وضع کردہ قوانین منطق کے تحت میں لا یا ہے۔ وہ غریب یہ نہیں جانتا تھا، کہ عمرانیات کی کلید منطقیات نہیں، نفسیات ہے۔ وہ اس سے بے خبر تھا، کہ اخلاق و معاشرت کے پیچیدہ و غامض مسائل کا حل، تقریباً تمامتر اسپر موقوف ہے، کہ فطرت بشری کو سمجھا جائے، اور اُسکے قوانین سے واقفیت پیدا کی جائے۔ ایسی حالت میں، گو ہمیں اسکی سعی و محنت کا پورا اعتراف ہے، لیکن اُسکی جاں فشانی کے ثمرات کو ہم ایک "عظیم الشان صفر" سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے۔ ہاں اس سلسلے میں یہ ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ عمرانیات کے غوامض و اسرار کی عقدہ کشائی کے لیے محض افراد کے قوائے ذہنی یا نفسیات فردیہ (Individual Psychology) کا مطالعہ کافی نہیں، بلکہ اسکے لیے ضرورت ہے اجتماع و جماعات کے قوائے ذہنی سے واقف ہونے، اور نفسیات جمعیہ (Collective Psychology) سے مدد لینے کی۔ جس کا ایک اہم جزو، "فلسفۂ اجتماع" کے عنوان سے عنقریب ایک مستقل رسالہ کی شکل میں پیشکش ناظرین ہوگا۔

(یہ رسالہ انگلستان میں بزبان انگریزی سائیکالوجی آف لیڈرشپ (Psychology of Leadership) کے نام سے اور یہاں اُردو میں بعض تغیرات کے ساتھ ۱۹۱۰ء میں شایع ہوا۔ ظفر الملک

نظام ازدواج

(مطبوعہ الناظر بابت ماہ دسمبر ۱۹۱۶ء)

جون ۱۸۵۵ء کا زمانہ ہے۔ انگلستان میں امراض شش و صدر کے مشہور اسپشلسٹ (ماہر خصوصی) ڈاکٹر سر ... کی شہرت حذاقت اپنے منتہائے شباب پر ہے۔ مطب میں میں ہر وقت ایک ہجوم رہتا ہے، اور عام اعتقاد یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف کی تشخیص کسی حالت میں غلط ہی نہیں ہو سکتی۔ ایک روز انکے مطب میں پروفیسر ہکسلی اپنے ہمراہ ایک مریض صورت نوجوان خاتون کو لیے ہوے داخل ہوتا ہے۔ لوگ ہکسلی کے مرتبہ و عظمت سے واقف ہو چکے ہیں، اور اُسکے لیے راستہ چھوڑ دیتے ہیں۔ ہکسلی کا ضبط و متانت، خودداری، دوست دشمن سب کو مسلّم ہے۔ وہ اپنی اسی طبعی سنجیدگی کے ساتھ ڈاکٹر کے پاس پہونچتا ہے، اور خواہش کرتا ہے کہ اُسکی ساتھ والی خاتون کا معائنہ کیا جائے۔ ڈاکٹر سب کام چھوڑ کر اُسکی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور ایک غائر و طویل معائنے کے بعد بالآخر یہ فیصلہ صادر کرتا ہے، کہ "اس خاتون کو دق شروع ہو گئی ہے، اب یہ کسی طرح نہیں بچ سکتی، زیادہ سے زیادہ چھ مہینے اور چل سکتی ہے"۔ خوددار ہکسلی یہ سُن کر دفعۃً بیخود ہو جاتا ہے، اور چمک کر بول اُٹھتا ہے کہ "کچھ پروا نہیں، خیر کچھ پروا نہیں، چھ مہینے کیا معنی، اسکی زندگی

اگرچہ دن یا چھ گھنٹے کی بھی اور باقی ہے، تو بھی میں اسی کے ساتھ شادی کرونگا، اور دیکھ لے شقی القلب ڈاکٹر کہ تیری اس پیشین گوئی کو کیسا غلط ثابت کرتا ہوں"

ہکسلی خود بھی ڈاکٹر ہے، مگر اس موقع پر اصولِ طب کو بالکل نظرانداز کرجاتا ہے۔ قوانین حفظ صحت اُسے نوکِ زباں ہیں، لیکن اس وقت اُنپر ذرا اعتنا نہیں کرتا؛ خوب جانتا ہے کہ مدقوق کے ساتھ مجالست و مخالطت سم قاتل ہے، لیکن بخوشی اس جامِ زہر کو اپنے مُنہ سے لگا رہا ہے۔ ضابط و خوددار ہے لیکن شادی کی رُکاوٹ کا وہم آتے ہی یک بیک بیخود ہو جاتا ہے۔ یہ سب خوارقِ عادات کیوں ہوے؟ اسلیئے، اور صرف اسلیے، کہ "ازدواج" کی خواہشِ نہاں اس علامۂ عصر کے دل و دماغ، عقل و جذبات، غرض سارے قُویٰ پر حکمرانی کررہی تھی۔

کیا خواہشِ ازدواج کی قوت ایسی ہی عظیم الشان ہوتی ہے؟

مُلکِ ناروے کی کرسچینا یونیورسٹی میں ایک اعلیٰ امتحان کے لیے پندرہ سو کا انعام مقرر ہے، جسکے لیے (ڈ: کوروناش) متعدد طلبہ امیدوار ہیں۔ مگر تمام اساتذہ کو یقین ہے، کہ انعام ہرنورلنڈ کو ملے گا، جو مفلس و نادار ہونے کے ساتھ بلحاظِ اپنی محنت، استعداد، شوقِ علم، و ذہانت کے سب میں ممتاز ہے۔ حریفوں کی جماعت میں ایک صاحب مس پروکوب بھی ہیں۔ امتحان کا وقت آتا ہے، عین اُسوقت،

مس موصوف، نورلنڈ کو سنا کر بہت ہی شرمگیں لہجے میں فرماتی ہیں کہ "کیا کہوں؟ مجھے اسوقت بھوک کیسی تیز معلوم ہو رہی ہے۔ بیتاب ہوئی جاتی ہوں، لیکن تنہا کھانا کھانے کو بھی جی نہیں چاہتا۔" نورلنڈ فوراً ہوٹل میں دو آدمیوں کے کھانے کا حکم دیتا ہے۔ وقت گزرتا جا رہا ہے، اور یہ دونوں کھانے میں مشغول ہیں، یہاں تک کہ امتحان کا سارا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ پروفیسروں کو جب اس واقعے کی اطلاع ہوتی ہے، تو وہ سخت برافروختہ ہوتے ہیں۔ وہ نورلنڈ کو اب تک مفلس و نادار سمجھتے تھے، حالانکہ وہ ہوٹلوں میں احباب کی پُرتکلف ضیافتیں کرتا ہے! وہ اسے علم کا شایق سمجھتے تھے، حالانکہ وہ اس قدر بدشوق و بے پروا ہے کہ امتحان کا سارا وقت احباب پرستی کی نذر کر دیتا ہے! ایسے بدشوق و بے پروا کو اگر انعام ملتا بھی ہو تو نہ ملنا چاہیے۔ اس غصے میں نورلنڈ کا نام ہی مہرے سے خارج کر دیا جاتا ہے۔ اور انعام اسکی بجائے اسکی کامیاب حریف مس پروکوپ کو دیدیا جاتا ہے۔ نورلنڈ اس ساری ذلت و رسوائی، ناکامی اور مالی خسارے کو بکمال خندہ جبینی برداشت کر لیتا ہے۔ مگر یہ کیوں؟ صرف اسلیے کہ چند ہی ہفتے کے اندر نورلنڈ، مس پروکوپ کو اپنے عقدِ نکاح میں لانیوالا ہے، اور یہی ہوتا ہے۔

کیا کشش ازدواجی کے سامنے سارے جذبات شہرت پسندی، غیرت، خودداری، حب زر، و فرض شناسی کی متحدہ قوت ہتھیار ڈال دیتی ہے!

فلاسفۂ انگلستان کے مرقع میں سب سے زیادہ خشک و عبوس تصویر مل کی نظر آتی ہے۔ مختلف علوم پر اس نے ہزارہا صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں لیکن ایک ایک صفحہ، خشک مزاجی و تعبّس کی تصویر ہے۔ سیرت نگاروں کا اس پر اجماع ہے کہ اسکی زندگی اول سے آخر تک، رہبانیت کا ایک مجسمہ ہے۔ عمر بھر میں شاید ایک یا دو موقعوں پر وہ کھل کر ہنسا ہو، ورنہ زیادہ سے زیادہ، اُسکے لب تبسم سے آشنا ہو سکتے تھے۔ شوخی، رنگینی، مزاح و ظرافت کا اُسکے آس پاس بھی گزر نہ تھا، مذاق سخن کا اُسکے گرد و پیش بھی نشان نہ تھا۔ یہی مل، یہی رہبانیت و جذبات کُشی کا پُتلا، ۱۸۳۱ء میں ایک کتخدا خاتون مسز ٹیلر سے ملاقات پیدا کرتا ہے۔ راہ و رسم بہت جلد دوستی، اور دوستی بہت جلد محبت شدید کی شکل اختیار کر لیتی ہے یہاں تک کہ مل کو اُسکے دیکھے بغیر ایک گھڑی چین نہیں پڑتا۔ خاتون موصوف کے شوہر مسٹر ٹیلر کو خبر ہوتی ہے، اور وہ اپنی بیوی کو مل سے ترک ملاقات پر مجبور کرانا چاہتے ہیں، لیکن اس میں ناکامی ہوتی ہے۔ بالآخر وہ اپنی بیوی کو انگلستان سے پیرس روانہ کر دیتے ہیں۔ مل صاحب وہاں بھی پہونچتے ہیں۔ مل کے والد کو اسکی اطلاع ہوتی ہے، وہ سخت ناخوش ہوتے ہیں، اور فلسفی فرزند کو بُلا کر سخت فہمایش کرتے ہیں۔ لیکن مل، والد کی دلی ناخوشی اور زبانی فہمایش سے یکساں غیر متاثر رہتا ہے۔ سوسائٹی میں اسکے چرچے ہوتے ہیں، لیکن مل اپنے کان بند کر لیتا ہے۔ خاندان کے مختلف ارکان، بھائی، بہن وغیرہ سب اس صورت حال

پر اظہارِ نفریں کرتے ہیں، لیکن ٹل سب کی طرف سے بے پروا رہتا ہے۔ آخر میں احباب کی باری آتی ہے، اور وہ ٹل کو سمجھانے بجھانے میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہیں رکھتے، لیکن ٹل اپنے عزیز ترین دوست سے قطع تعلق کر لینے کو اس پر بدرجہا ترجیح دیتا ہے، کہ اُس کی زبان سے اس موضوع پر ایک حرف بھی سُنے۔ آخر سب لوگ تھک کر ٹل کو اُسکے حال پر چھوڑ دیتے ہیں، اور زمانہ گذرتا جاتا ہے۔ سال، دو سال، پانچ سال، یہاں تک کہ پورے بیس سال گذر جاتے ہیں، اور مسٹر ٹیلر کا پیمانہ حیات لبریز ہو جاتا ہے۔ مسز ٹیلر بیوہ ہوتی ہیں۔ لیکن آج بیوہ ہوتی ہیں، اور کل ہی دوبارہ لباس عروسی پہننے کی مسرت حاصل کرتی ہیں۔ اب دُنیا ان کو مسز ٹل کے نام سے پکارتی ہے۔

کیا جذبۂ زوجیت، بڑے سے بڑے نفس کُش فلسفی کو بھی مغلوب و مسخر کر لیتا ہے؟

مذکورۂ بالا تاریخی واقعات ہیں۔ مگر ہم نے انکی سند میں اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ لیکن کیا اسکی ضرورت ہے؟ کیا یہ واقعات اسکے محتاج ہیں؟ کیا تواتر و کثرتِ وقوع کے لحاظ سے اس طرح کے واقعات روزانہ زندگی کا جزو نہیں بن گئے ہیں؟ اور کیا ہر شخص اپنے ذاتی علم و تجربہ سے اس قسم کے متعدد نظائر نہیں تلاش کر سکتا؟ ہمارا مقصد بھی ان واقعات کے تذکرے سے کسی جدید د

مخفی حقیقت سے روشناس کرنا نہیں تھا، بلکہ صرف ایک معلوم و مسلّم حقیقت کی طرف اُنکی توجہ کو از سرِ نو منعطف کرانا تھا۔ موت سے بڑھکر قطعی و یقینی اور کون حقیقت ہو سکتی ہے؟ لیکن عملی زندگی میں ہر شخص اسے فراموش رکھتا ہے۔ بالکل یہی حال کششِ ازدواجی کا ہے۔ اسکی اہمیت سب کو مسلّم ہے، لیکن عملاً اکثر زبانیں اسکو بھلائے رکھتی ہیں، اس لیے ضرورت تھی، کہ آغازِ کلام ہی میں ہر ناظر اسے ایک بار پھر اپنے پیشِ نظر کرلے۔

مسئلۂ ازدواج، درحقیقت دو مختلف مسائل سے مرکب ہے:۔

(۱) اول یہ کہ جذبۂ زوجیت کی ماہیت کیا ہے؟

(۲) دوسرے یہ کہ اسکی تسکین، نظامِ ازدواجِ متعارف سے کہاں تک ہو سکتی ہے؟

پہلا مسئلہ۔ جذبات کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے، کہ وہ منازلِ حیات طے کرنے کے لیے فطرت کی طرف سے انسان کے لیے دلیلِ راہ ہیں۔ حیات نام ہے ذات و ماحول کے درمیان ایک خاص قسم کے تطابق کا۔ اس تطابق میں جب تک توازن قائم ہے، انسان کے قوائے حیات نمو پاتے ہیں، اور عوامل حیات افزا سرگرم کار رہتے ہیں۔ اور جہاں اس توازن میں خلل واقع ہوا، موثراتِ حیات فرسا عمل کرنے لگتے ہیں، اور زندگی کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے۔ غرض انسان کی زندگی تمامتر اُس توازن کے ہاتھ ہے، جو اُس کی ذات و ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے۔ لیکن خود انسان کے پاس اس کی اطلاع کا کیا ذریعہ ہے؟ کہ کسی وقت

یہ توازن اپنی اصلی حالت پر قائم ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے، کہ اس سے زیادہ انسان کے لیے کوئی چیز اہم نہیں ہو سکتی، کہ نوع انسان بغیر اس طرح کی واقفیت کے قائم ہی نہیں رہ سکتی۔ اس لیے فطرت نے ہر انسان کو ایک معیار دیدیا ہے جس سے وہ ہر وقت اس توازن کے ثبات و اختلال کا اندازہ کر سکتا ہے۔ اس معیار یا مقیاس کا نام احساس ہے۔ جسکے دو پہلو، انبساط و انقباض، مسرت وغم، یا لذت والم سے موسوم ہیں۔ جس وقت تک عوامل حیات افزا کا پلہ بھاری رہتا ہے، انسان پر مسرت وانبساط کی کیفیت طاری رہتی ہے، اور جب عوامل حیات فرسا غالب آنے لگتے ہیں، تو انسان درد والم سے متأثر ہونے لگتا ہے۔ گویا جب انسان اپنے تئیں مسرت و انبساط کی کیفیت میں پائے، یقین کرلے کہ اسکی زندگی کو ترقی و تقویت ہو رہی ہے، اور جب انقباض و اذیت میں مبتلا پائے، پائے، تو سمجھ لے کہ نظام حیات مختل ہو رہا ہے۔ اس بنا پر کہہ سکتے ہیں، کہ احساس معیار ہے مدارج حیات کی کیفیت و کمیت کا۔[1]

---

[1] نظریۂ احساس کو ہم نے اپنے "فلسفۂ جذبات" میں زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے، اقتباس ملاحظہ ہو:- "... کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہ معنی ہیں، کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلے میں ایسی استعداد موجود رکھتی ہے جسکے باعث اسکے موثرات حیات افزا کا پلہ بنسبت عوامل مہلکہ کے بھاری ہے..... اگر اسے زندہ رہنا ہے، تو ضرور ہے کہ اس میں اُن تاثرات کا حصہ جو حیات کو قائم رکھنے والے، اسکی قوتوں کو بڑھانے والے، اور جسم و (باقی برصفحہ آئندہ)

لیکن عملی زندگی میں احساس کبھی مفرد و بسیط حالت میں نہیں پایا جاتا بلکہ ہمیشہ کسی نہ کسی جذبہ کی صورت میں پایا جاتا ہے۔ جو مرادف ہے احساس مرکب کے۔ انسان پر مجرد لذت، یا مجرد الم کی کیفیت کبھی طاری نہیں ہوتی، بلکہ ہمیشہ کسی مخلوط و مرکب شکل میں ہوتی ہے، اور اسی کا نام جذبہ ہے۔ غم، مسرت، خوف، غضب رحم، شقاوت، یاس، اُمید، شرم و حیا، یہ سب جذبات ہیں۔ مگر اب انکی

نفس کو بالیدگی پہونچانیوالے ہیں، بہ نسبت اُن تاثرات کے زیادہ ہو، جو جسمی قوت کو گھٹانیوالے اُسکے قویٰ کو کمزور و ناتوان بنانیوالے اور اسے موت کی طرف لیجانیوالے ہوتے ہیں ...... لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کے پاس ان عوامل متضاد میں امتیاز کرنے کا کیا ذریعہ ہے؟ کیا شے ہے جسکی بنا پر وہ فیصلہ کرسکتا ہے، کہ فلاں فلاں افعال صیانت حیات کے حق میں مفید ہونگے اور فلاں مضر.....

(اس کا جواب یہ ہے کہ) فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہے' جسکے باعث وہ فی الفور مضر کو مفید سے" اور زہر ہلاہل کو آب حیات سے تمیز کرسکتا ہے"!

اور یہ وہ شے ہے، جسے ہم حیات نفسی میں احساس حظ و الم سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی جو اشیاء ہمیں خوش ذائقہ معلوم ہوتی ہیں، جتنی چیزیں خوشبودار ہوتی ہیں، جن آوازوں کا سننا خوش گوار معلوم ہوتا ہے، جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہے، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی لذت، مسرت، حظ، و انبساط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسی طرح جو ماکولات و مشروبات ہمیں بدذائقہ معلوم ہوتی ہیں جو نہیں

حیثیت محض ایک معیار یا مقیاس کی رہتی، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی ہو جاتی ہے
کہ یہ بجائے خود محافظ حیات کا کام دینے لگتے ہیں، اور قیام و بقائے نظام حیات کا
سبب بنجاتے ہیں، اور پھر سبب بھی ایسے اہم کہ یہ نہ ہوں، تو نظام حیات بشری
چشم زدن میں درہم برہم ہو جائے، غور کرو، کہ اگر خوف و دہشت کا جذبہ انسان
میں نہ ہوتا، تو کون شے اسے خونخوار درندوں، زہریلے حشرات الارض، اور دیگر
بیشمار موذیات مہلک سے محفوظ رہنے پر آمادہ کر سکتی؟ یا اگر جذبۂ غضب نہ ہوتا
تو کیا شے اسے دشمنوں اور مخالفوں کی زد سے بچنے پر مستعد کر سکتی ہے؟ غرض
یہی حال تمام جذبات کا ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ بحیثیت
مجموعی احساسات حیات کے اصلی ضامن یہی ہوتے ہیں۔

ہوتے ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بو آتی ہے، جن چیزوں کے نظارے
سے آنکھ میں خیرگی یا خستگی پیدا ہوتی ہے، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار ہوتا ہے، غرض جو
چیزیں بہم ہر کسی حیثیت سے بھی درد و کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں،
وہ وہی ہوتی ہیں، جو حیات انسانی کو نقصان پہونچانے والی، اسکے شیرازۂ حیات کو
متفرق کرنے والی اور اسکے لیے موذی و مہلک ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں
داخل ہے کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اسے حظ حاصل ہوتا ہے، یا حصول حظ کی
توقع رہتی ہے، اسلیے فطرت نے ہم میں احساس لذت و الم ودیعت کرکے ہمیں اس قابل بنا دیا، کہ بزرگی میں پیدا ہو کر جو قدم
قدم پر ہمیں بغیر کسی ارادے خیر و منفعت کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہے، اور جسکی رہبری میں ہم بخوبی منازل حیات
طے کر سکتے ہیں۔" (ص ۵۹-۶۱)

مگر یہ عام جذبات، ظاہر ہے، کہ خود بخود نہیں پیدا ہوتے رہتے ہیں، بلکہ اپنی تکوین کے لیے بعض خارجی اسباب یا ہیجات کے محتاج رہتے ہیں، مثلاً غصہ ہمیں ہر وقت نہیں رہتا، بلکہ اُسی وقت آتا ہے، جب کوئی اشتعال انگیز واقعہ پیش آتا ہے۔ ہنسی ہمیں ہر گھڑی نہیں آتی، بلکہ صرف اُسی وقت آتی ہے، جب کوئی مضحک یا خوشگوار کیفیت پیش آتی ہے۔ اسی پر اکثر جذبات کو قیاس کرنا چاہیے۔ لیکن چند احساسی کیفیات ایسی بھی ہیں، جو تحفظ و صیانتِ حیات میں لحاظِ اہمیت، ان عام جذبات سے بمراتب بالاتر ہیں۔ انکے لیے ہمیں فطرت نے محرکاتِ خارجی یا ہیجات کے وقوع کا محتاج نہیں رکھا۔ وہ اپنے اوقاتِ معین پر خود بخود پیدا ہوتی ہے۔ اور اس سے بالکل مستغنی ہے کہ کوئی ہیج موجود ہو بھوک، پیاس، نیند، یہ اس طبقے کے عنوانات ہیں۔ بھوک ہمیں ہر چند گھنٹے کے بعد، بہر حال معلوم ہوگی، خواہ کھانا موجود ہو یا نہ ہو، خواہ اُس کا تصور ہمارے ذہن میں ہو یا نہ ہو۔ نیند، ایک خاص وقت کے بعد ہمیں لازمی طور پر آنے لگتی ہے، خواہ کوئی خارجی سبب ہو یا نہ ہو۔ اس قسم کے جذبات کو، جو عام جذبات سے اہم تر ہیں، ہم اصطلاح میں اشتہاآت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جذبات اگر زندگی کے لیے لازم ہیں، تو اشتہاآت لازم تر ہیں۔ اُنکی قید سے نجات پانا دشوار ہے، تو انکی غلامی سے آزاد ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ ایسے شخص کا وجود تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لینا نسبتہً آسان ہے، جسے ساری عمر کبھی غصہ نہ آیا

ہو۔ لیکن ایسے شخص کا تصور آنا ہی دشوار ہے، جسے عمر بھر کبھی بھوک ہی نہ معلوم ہوئی ہو۔ اشتہاآت چونکہ عام جذبات سے اہم تر و قدیم تر ہوتی ہیں، اس لیے انکی قوت بھی بدرجہا بالاتر ہوئی ہے۔ دنیا کی حلیم ترین شریعت، اپنے پیرؤوں کو یہ تو ہدایت کر گئی، کہ جو "تمھارے ایک گال پر طمانچہ مارے، تو دوسرا گال بھی اُس کے سامنے کر دو"۔ لیکن اس تعلیم کی اُسے بھی جسارت نہ ہو سکی، کہ "جو تجھے ایک رات نہ سونے دے، تو اُسکے ساتھ ساری راتیں جاگتا رہ"۔ یا جو تجھے ایک وقت بھوکا رکھے، تو اُسکی خاطر مدت العمر بھوکا رہ"۔ جذبات کشی کچھ دیر کے لیے قابل عمل ہو سکتی ہے، لیکن اشتہاآت کشی اتنی دیر تک کے لیے بھی نہیں چل سکتی[1]۔

انھیں اشتہاآت کی فہرست میں ایک شے ایسی بھی ہے، جو حیاتِ شخصی کے لیے نہیں بلکہ حیاتِ نوعی کے لیے بمنزلۂ بنیاد کا رکھے ہے۔ اور وہ وہی ہے

---

[1] اشتہاآت و جذبات کے باہمی تعلقات و فروق کو ہم نے "فلسفۂ جذبات" میں یوں بیان کیا ہے:۔ "حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر صیانت حیات میں معین ہوتے ہیں، مگر یہ ضرور نہیں، کہ سب کے سب براہ راست ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہِ راست پورا کرتے ہیں اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقا میں دو مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ اُن مطالبات کا ہے، جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً گرسنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ (دیکھیے صفحہ ...)

جسے عرف عام میں شہوت سے تعبیر کرتے ہیں۔ جذبۂ زوجیت کی ماہیت اسکے سوا کچھ اور نہیں کہ وہ، وہ خواہش ہے جو مرد و عورت کو ایک دوسرے کے ساتھ اتحادِ تناسلی کی ہوتی ہے۔

نظامِ کائنات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ فطرت کا منشا وجود افراد سے نہیں، بلکہ وجودِ نوع سے پورا ہوتا ہے۔ ہزارہا افراد روز فنا ہوتے رہتے ہیں، لیکن حیاتِ نوع بالکل غیر متاثر رہتی ہے۔ جنگ، طوفان، سیلاب، آتشزدگی، قحط، طاعون، ہیضہ، سے ہر سال لاکھوں جانیں ضائع ہوتی ہیں لیکن

اُن مطالبات ومقتضیات فطری کا ہے، جو حیاتِ انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے۔ یا غصہ، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے۔ مصنف اول الذکر کے احساسات کو اشتہاآت کہتے ہیں اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فروق کے ایک نمایاں فرق یہ ہے کہ اشتہا بخلاف جذبے کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفۂ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے .... لیکن جذبات اس کے برخلاف موقت نہیں ہوتے۔ وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جا سکتے۔ غم، مسرت، الفت، دہشت کے متعلق یہ کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک میعاد معین کے بعد یکساں طور پر سب پر طاری ہوں گے؟

(صفحہ ۱۱۹ ۱۱۹

نسلِ انسانی منقطع نہیں ہوتی۔ اکابر رجال چشم زدن میں نذرِ اجل ہو جاتے ہیں لیکن
نظامِ کائنات میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، فلاطون ؒ ارسطو، کینٹ و اسپنسر پیوندِ خاک
ہو جاتے ہیں، لیکن فلسفہ کو موت نہیں آتی۔ سکندر و جولیس، قیصر، تیمور و نپولین گزر جاتے
ہیں، لیکن دنیا سے عسکریت کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ شکسپیر و گیٹے، حافظ و غالب کے ذراتِ
استخوان تک بھی آج نہیں مل سکتے، لیکن شعر و سخن کی دنیا اسی طرح آباد ہے۔ بڑے
سے بڑے تاجدار، بڑے سے بڑے فاتح، بڑے سے بڑے حکیم، بڑے سے بڑے محقق، اسی
طرح ہر شعبۂ حیات کے بڑے سے بڑے افراد ہر زمانہ میں وفات پاتے رہتے ہیں،
لیکن فطرت انکی طرف سے بالکل بے نیاز و بے پروا رہتی ہے، اور اگر کچھ اعتنا کرتی
بھی ہے تو صرف اس حیثیت سے، کہ ان کا تاریخی مرتبہ کیا ہے۔ یعنی انھوں نے
اپنے بعد کتنی بڑی ایسی جماعت چھوڑی ہے، جو انکے آثارِ قدم پر چلے گی، اور
اُنکے کارناموں پر اضافہ کرے گی۔ گویا انکی عظمت کا معیار یہی انکی نسلِ معنوی
ہے۔ غرض جہاں تک فطرت کے نقطۂ خیال سے نظر کی جاتی ہے، انفرادی
زندگی کی بجائے خود مطلق اہمیت و وقعت نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ جو کچھ
اس کی قدر و قیمت ہے، وہ صرف اسی حیثیت سے ہے، کہ وہ نوع کا
تسلسل قائم کیے ہوئے ہے۔ افراد کی حیاتِ شعوری میں جذباتِ ذاتی
کی قوت بے شبہہ بہت زبردست ہوتی ہے، لیکن یہ بھی صرف اس لیے کہ
بغیر انکے حیاتِ نسلی کا وجود قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ اگر سب دانے بکھر جائیں

تو تسبیح بھی باقی نہ رہے گی؛ اگر سب کڑیاں ٹوٹ جائیں، تو زنجیر کا بھی وجود نہ رہے گا؛ اگر اینٹیں ایک ایک کر کے الگ کر لی جائیں تو دیوار بھی قائم نہ رہ سکے گی؛ دانہ، کڑی، اور اینٹ کی حفاظت، ہمارے لیے مقصود بالذات نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ ان کی حفاظت بالواسطہ تسبیح، زنجیر، و دیوار ہی کی حفاظت ہے، اس لیے ہم انھیں بھی عزیز و محفوظ رکھتے ہیں۔ بالکل یہی حال حیات شخصی کا ہے، وہ بذات خود ناقابل اعتنا ہے، لیکن چونکہ حیات نسلی اسی سے وابستہ ہے، اس لیے ہم اسکی اہمیت بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔

لیکن اگر یہ صحیح ہے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا، کہ جب حیات شخصی و حیاتِ نسلی میں اگر تصادم واقع ہو، تو جذبات نسلی کا پہلو غالب رہنا چاہیے۔ اور یہ بعینہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدات و تجربات ہر وقت کرتے رہتے ہیں۔ مرغی کی بزدلی سب کو مسلّم ہے، لیکن جس وقت کوئی دشمن اُس کے چھوٹے بچوں پر حملہ کرتا ہے، وہ بچوں کو چھپا کر خود اُس کے مقابلہ پر تُل جاتی ہے۔ گائے سے زیادہ حلیم اور کون جانور ہوگا، لیکن اُس کے بچہ کو اُس کے سامنے چھیڑ دو، تو جان دینے پر آمادہ ہو جائے گی۔ شیرنی کے بچہ کو اُس کے سامنے سے ہٹانا چاہو تو شیر سے بھی زیادہ غضبناک ہو جاتی ہے۔ یہی حال تقریباً تمام

چرندوں، درندوں، اور پرندوں کا ہے۔ لیکن حیوانات سے گزر کر خود انسانی زندگی براہِ راست کس قسم کی شہادت دیتی ہے؟ اس کے جواب میں بابر کا یہ واقعہ پیش نظر ہو جاتا ہے، کہ جب اُس کے فرزند ہمایوں کے بچنے کی کوئی اُمید نہیں باقی رہتی، اور معالجین اُسے لبِ مرگ قرار دیتے ہیں، تو وہ خود اپنی جان اُس کے معاوضہ میں دے دینا چاہتا ہے، اور بالآخر اس خواہش میں کامیاب بھی ہو جاتا ہے۔ کہہ سکتے ہو کہ اول تو یہ روایت ہی مشتبہ ہے، اور اگر سچ بھی ہو، تو یہ ایک استثنائی واقعہ ہوگا۔ جس کی بنا پر کلیہ قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ صحیح ہے ہم بھی ان مستثنیات سے قطع نظر کیے لیتے ہیں۔ لیکن غور کرو کہ روزانہ زندگی کے عام واقعات کیا شواہد پیش کرتے ہیں؟ کون ماں ایسی ہے، جو اولاد کی خاطر وضع حمل و رضاعت کے شدائد کو خندہ جبینی سے قبول نہیں کر لیتی؟ کون باپ ایسا ہے، جو اولاد کی وجہ کفالت کے لیے سخت سے سخت مشقت، بلکہ بعض اوقات اپنی صحت تک کو معرض خطر میں ڈالنا گوارا نہیں کرتا؟ کون والدین ایسے ہوتے ہیں، جو اولاد کی تعلیم، تربیت و پرداخت پر اپنی دولت، وقت، آرام، و منفعت کو قربان نہیں کر دیتے؟ غرض جذباتِ نسلی کے مقابلہ میں جذبات شخصی کی مغلوبیت کے شواہد ہمیں اپنے

گرد و پیش، قدم قدم پر ملتے ہیں۔ بے شبہہ بعض مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں، جو بظاہر اس کلیہ کے مخالف معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً قحط کے زمانہ میں والدین کا خود اپنے بچوں کو فروخت کر ڈالنا، یا بعض صورتوں میں اُنھیں کھا جانا۔ لیکن درحقیقت یہ مثالیں اس کلیہ کے معارض نہیں۔ حیات شخصی تو، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، خود ایک کڑی ہے تحفظ حیاتِ نسلی کے سلسلہ کی۔ اس لیے اس پر انسان کا اس قدر حریص ہونا، گویا خود حیات نسلی پر حریص ہونا ہے۔ جو شخص اپنے شہر یا قصبہ کی خدمت میں منہمک ہے، کون کہہ سکتا ہے، کہ وہ بالواسطہ اپنے ملک کی خدمت نہیں کر رہا ہے؟

اس ساری گفتگو کا نتیجہ یہ نکلا کہ احتیاجِ تناسلی کی خواہش کا انسان میں پیدا ہونا، اس کے ارادہ و اختیار کی چیز نہیں، بلکہ فطرت کے قانون کے لحاظ سے لازمی ہے۔ جیسے بھوک لگنا، پیاس معلوم ہونا، یا نیند آنا۔ اور اگر کوئی مثال اس کے خلاف ملتی ہے، تو اُسے اختلال اشتہاآت کا مریض سمجھنا چاہیے۔ بالکل اسی طرح کہ جیسے کوئی شخص سقوط اشتہا یا بے خوابی کے مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ جس شخص کو نیند

نہیں آتی، یا بھوک نہیں لگتی، وہ شخصی حیثیت سے مریض ... ہے، اور جس میں احتیاد تناسلی کی خواہش مردہ ہے وہ نسلی حیثیت سے مریض ہے۔

اس موقع پر سوال ہو سکتا ہے، کہ مسائل بالا کی بنا پر اگر کوئی جذبہ نہایت شدید و قوی ٹھہر سکتا ہے، تو وہ جذبہ محبت اولاد ہو سکتا ہے۔ جذبۂ زوجیت تو اس سے ایک علحدہ شے ہے۔ ان مقدمات سے اسکی قوت کا نتیجہ کیونکر نکل سکتا ہے؟ یہ سوال بے شبہہ معقول و قابل غور ہے۔ لیکن سائل کو یہ حقیقت ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ فطرت کا طریق کار کیا ہے؟ فطرت، دراصل نہایت ہی ہوشیار آقا ہے۔ وہ جب ہم سے کوئی کام لینا چاہتی ہے، تو براہ راست اسکا علم نہیں دیتی، بلکہ اسے ہمارے لیے اس قدر دلکش، مرغوب و پُرلطف بنا دیتی ہے، کہ ہم بے اختیار اسکے کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ تغذیہ سے اصل مقصد یہ ہے کہ بدل تحلیل ہوتا جائے۔ یعنی جو اجزائے جسم روزانہ تحلیل ہوتے رہتے ہیں، اُن کی جگہ نئے اجزا دیتے رہیں۔ لیکن فطرت ہم سے یہ مقصد براہ راست حکم دیکر پورا نہیں کراتی، بلکہ غذا میں اس قدر التذاذ رکھ دیا ہے، کہ ہم اُسے بکمال رغبت و اشتیاق کھانے پر مجبور رہیں۔ خواب، زندگی قائم رکھنے کے لیے لازمی ہے، لیکن کوئی شخص اس مقصود کو پیش نظر رکھ کر نہیں سوتا، بلکہ ہر شخص کو فطرۃً نیند میں ایسی لذت محسوس ہوتی ہے، کہ ہر روز سونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اپنے اسی عام طریق کا

سے فطرت نے اس بارے میں بھی کام لیا۔ کوئی شخص یہ تصور کر کے کبھی اتحادِ
تناسلی پر مائل نہیں ہوتا، کہ اس سے کائنات کا نظام نسلی قائم رہے گا، بلکہ یہ
یہ عمل بجائے خود اپنے اندر اس قدر دلکشی رکھتا ہے، کہ انسان اسے محض اپنے لطف
ولذت کی خاطر کرتا ہے۔ اصل یہ ہے، کہ ہر فعل، ہر عمل کا ایک فوری و نمایاں
مقصد ہوتا ہے، اور ایک نہائی و آخری غرض و غایت ہوتی ہے۔ انھیں کو محرک
بھی کہتے ہیں۔ تو گویا محرک دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک محرکِ قریبہ، دوسرے
محرک بعیدہ۔ پہلا محرک عموماً فاعل کے شعور و علم میں ہوتا ہے، اور وہ اُسے پیشِ
رکھ کر کوئی فعل کرتا ہے۔ لیکن دوسرا فاعل کی نظروں سے مستور و مجہول اور
اُس کے لیے غیر شعوری رہتا ہے، بلکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان دونوں
محرکات میں باہم اختلاف بلکہ تضاد واقع ہو جاتا ہے، یعنی کسی فعل کا جو نہائی
مقصد ہوتا ہے۔ اُس میں اور اُسکے حصول کے وسائط و ذرائع میں (جو بجائے
خود مقاصد قریبہ ہوتے ہیں) تخالف ہو جاتا ہے۔ اب اگر مقصود آخری کا حصول
منظور رہے، تو انسان کو کچھ اور طریق عمل اختیار کرنا چاہیے، اور اگر مقاصد قریبہ
کو پورا کرنا مدنظر ہے، تو اس سے بالکل مختلف طرز عمل رکھنا چاہیے۔ ایسی حالت میں
فتح ہمیشہ مقاصد قریبہ کو حاصل ہوتی ہے، کیونکہ صرف وہی انسان کے پیش نظر
ہوتے ہیں، اور مقصود انتہائی تو اسکے علم و شعور سے بھی خارج ہوتا ہے جنگ
کی اصلی و آخری غایت یہ ہے، کہ بد نظمی دُور ہو، اور امن و قانون، اور آئین کا دور

دورہ ہو۔ لیکن عین حالت جنگ میں حقیقت کس کے ذہن میں محفوظ رہتی ہے؟ معمولی سپاہیوں کا ذکر نہیں، تعلیم یافتہ وآئین پرست جنرل، اور بڑے بڑے سرداران فوج تک قانون شکنی پر تُلے ہوتے ہیں، اور بجز شقاوت، خونریزی، وبہیمیت کے اُنھیں کچھ یاد نہیں رہتا۔ کیا یہ تناقضِ مقاصد کی روشن مثال نہیں؟ یہی اصول، مسئلۂ زیر بحث پر بھی عامل ہے۔ اتحادِ تناسلی کی آخری غرض کائنات کے نظام نسلی کو محفوظ وبرقرار رکھنا ہے۔ لیکن افراد کی حیاتِ شاعرہ میں یہ غرض مستور ومجہول رہتی ہے، اور انسان اسی عمل اتحاد تناسلی کو بجائے خود ایک مقصود قرار دینے لگتا ہے، اور اسکی دلکشی ولذت بخشی کی بنا پر اسی کو پوری قوت کے ساتھ عزیز ومحبوب رکھنے لگتا ہے۔

اس حقیقت کی توضیح، اگر نفسیاتی اصول پر ذہن نشین کرنا منظور ہو تو ہمیں قانون ائتلاف سے مدد لینا چاہیے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے، کہ بعض ذہنی کیفیات دوسری ذہنی کیفیات سے ایسا تخصیصی تعلق رکھتی ہیں، کہ جب اول الذکر پیدا ہوتی ہیں، تو آخر الذکر بھی لازمی طور پر از خود پیدا ہوجاتی ہیں۔ اس قانون کی فعلیت کی متعدد صورتیں ہیں۔ مثلاً ایک علاقہ 'مقارنت' ہے، یعنی جب دو یا زائد چیزیں زمانی یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات ہمیں اُن میں سے کسی ایک شے سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اُسکے مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہم کو زید کے ساتھ عداوت

قلبی ہے، تو لازمی ہے، کہ اُس کے اعزا، اُسکے احباب، اُسکے خاندان، غرض ہر اُس شے سے، جسے زید کے ساتھ تعلق یا وابستگی ہے، کسی نہ کسی حد تک عداوت ہو جائیگی - مجنوں کو اگر لیلیٰ سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا کہ اُس کے کُتے تک بھی اُلفت ہو جائے - دوسری صورت علاقہ مماثلت ہے - یعنی جب دو یا زائد چیزیں باہم کر بعض حیثیات سے مشابہ ہوتی ہیں، جو جو جذبات ہم میں ممثل لہٗ سے پیدا ہوتے ہیں، وہی جذبات اُسکے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں - اگر گلاب کا پھول ہمیں خوشنما معلوم ہوتا ہے، تو ضرور ہے، کہ گلابی رخسار بھی ہمارے لیے دلفریبی رکھیں - تیسری صورت علاقہ تضاد ہے - یعنی جب دو چیزوں میں باہم تقابل یا تضاد ہوتا ہے، تو جن جذبات کی تکوین ایک شے سے ہوتی ہے، اُنکے بالکل مخالف جذبات ہم میں شے یا اشیاء سے مقابل پیدا ہونگے - اگر ہمیں زید سے دشمنی ہے، تو اُس کا دشمن ہمارا دوست ہوگا - غرض ائتلاف کی ان سب صورتوں میں یہ ہوتا ہے، کہ بعض مخصوص اشیاء، بعض دیگر مخصوص اشیاء کو ذہن کے سامنے لے آتی ہیں، اور جو جذبات و خیالات ہمیں اول الذکر سے پیدا ہوتے تھے، اب وہ سب آخر الذکر سے پیدا ہونے لگتے ہیں، یوسف کا نام سنتے ہی حسن و جمال کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھرنے لگتی ہے، فرعون کا نام آیا، کہ موسیٰ بھی یاد پڑ گئے - سر سید کا ذکر ہوا، کہ علی گڈھ کالج کی یاد تازہ ہو گئی - کرسی کا ذکر آتے ہی فوراً دہان کے تمغوں کا بھی خیال آجاتا ہے - رستم کا خیال ذہن میں

میں آیا، کہ معاً قوت و شجاعت کا تصور بھی پیدا ہو گیا۔

یہ نفس بشری کا ایک مستحکم قانون ہے۔ اس میں انسان کے خواہش و ارادہ کو بالکل دخل نہیں۔ لزوم ذہنی کا یہ سلسلہ، بغیر اُسکے قصد و اختیار کے خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن بعض اوقات اسی سلسلے میں ایک نئی بات یہ پیدا ہو جاتی ہے، کہ جس جذبہ کی تکوین براہ راست کسی شے سے ہوئی ہے، وہ اُس سے تو نہیں پیدا ہوتا، بلکہ جس شے سے بالواسطہ ہوئی تھی، اب اُسی سے پیدا ہونے لگتا ہے۔ انبعاث جذبہ کے براہِ راست محرکات جو ہوتے ہیں، وہ شعور خفی میں ماند پڑ جاتے ہیں، اور جو چیزیں، کہ محض بالواسطہ و ضمناً محرک ہو سکتی تھیں، وہ شعور میں آ جاتی ہیں۔ اس کا سبب یہ ہوتا ہے، کہ جن ذرات دماغ میں، اعمال اول الذکر کے وقت حرکت ہونا چاہیے، اُن میں بر بنائے عادت و تواتر، التزاماً اعمال آخر الذکر سے حرکت ہونے لگتی ہے۔ ہم ایک مرتبہ مربہ کھا رہے تھے، کہ اُس میں مکھی نکل آئی۔ اسکے بعد سے ہمیں مربے ہی سے نفرت ہو جاتی ہے اب ہم جب مربے کو دیکھتے ہیں، بغیر پچھلا واقعہ یاد کیے ہماری طبیعت خود بخود مالش کرنے لگتی ہے۔ ظاہر ہے کہ طبیعت کی مالش کا اصل باعث مکھی کا پڑنا تھا، لیکن علاقۂ مقارنت کی بنا پر، ہمارے ذہن میں خود مربے کی طرف سے نفرت سما جاتی ہے۔ روپیہ سے محبت ہمیں ابتداً صرف اس لیے ہوتی ہے، کہ یہ ہر قسم کی آسایش کا ذریعہ و وسیلہ ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد

اُس کی یہ حیثیت نظر انداز ہو جاتی ہے، اور محبت در روپیے میں ایسا لزوم ذہنی قائم ہو جاتا ہے۔ کہ ہم روپئے کو محض روپے کی خاطر عزیز و محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اُسے اپنی کسی آسایش پر صرف کرنا گناہ خیال کرنے لگتے ہیں۔ صرف و نحو کی اصلی غرض یہ تھی، کہ زبان و ادب سیکھنے میں سہولت ہو، لیکن یہ قانونِ ائتلاف، اکثر معلموں اور متعلموں کے دماغ پر اس طرح عمل کرتا ہے، کہ وہ اسی کو مقصود بالذات سمجھنے لگتے ہیں، اور اصل زبان و ادب پر کبھی توجہ نہیں کرتے۔

پس یہی زبردست قانونِ ائتلاف، جو بعض علمائے فلکیات کو دُوربین و دیگر آلاتِ رصدگاہ کی تیاری میں اس قدر محو و منہمک کر دیتا ہے، کہ اُنھیں آسمان کی طرف نظر اُٹھانے کی فرصت ہی نہیں ملتی، اور جو آسانی سے مقاصد کو وسائط، اور وسائط کو مقاصد میں تبدیل کر دیتا ہے، اس بارۂ خاص میں بھی نفسِ بشری پر عامل ہے۔ جذبۂ زوجیت کا اصل مقصود بقائے نسل ہے، لیکن لزوم ذہنی کی بنا پر ہم میں اُسی قدر زبردست تحریکِ نفس اتحادِ تناسلی کے لیے بھی پیدا ہو جاتی ہے، اور ہو جانا چاہیے۔ لیکن اس جذبے کی تقویت کا ایک سبب اور بھی ہے۔

اوپر ہم نے جتنی مثالیں ائتلاف کی بیان کیں، اُن اُشیا یا واقعات میں محض ایک لزوم ذہنی تھا، عملی لزوم کسی میں نہ تھا۔ لیلیٰ اور سگِ لیلیٰ صریحاً دو بالکل علٰحدہ چیزیں تھیں۔ کرسی اور وہاں کے احمق بداہۃً مختلف ہستیاں ہیں۔ سر سید احمد علی گڈھ کالج ظاہر ہے کہ ایک چیز نہیں۔ لیکن ہم نے دیکھا، کہ باوجود اس مادی

علیحدگی۔ اس عملی فتراق کے، محض ارتباط ذہنی کی بنا پر دو بالکل متبائن الاصل چیزیں شے واحد کے حکم میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ جب دو افعال میں عملاً بھی علیحدگی ممکن نہ ہوگی، تو اُن میں لزوم و التزام کی باہمی قوت کس قدر شدید و قوی ہوگی، اور ظاہر ہے کہ عملاً وظیفۂ بقاے نسل اور اتحاد تناسلی دو چیزیں نہیں کہی جا سکتیں۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جذبۂ اتحاد تناسلی میں جس قدر قوت پاتے ہیں، وہ ذرا بھی غیر متوقع نہیں۔ اسکے کھُلے ہوے طبعی اسباب موجود ہیں جن کے لحاظ سے ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ البتہ جن افراد میں یہ خواہش اس حد تک نہ پائی جاتی ہو، اُن کا شمار مستثنیات میں ہونا چاہیے، اور اُنکی اس معمول عام سے ہٹی ہوئی کیفیت کی تشریح کے لیے مخصوص حالات و اسباب تلاش کرنا چاہیے۔

یہاں تک اس جذبے کی جو اہمیت دکھلائی گئی، وہ ایک عام حیثیت سے تھی۔ خواہشِ اتحاد تناسلی، ہر مرد کو عورت کے ساتھ، اور ہر نر کو مادہ کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ لیکن زن و شوہر کے درمیان کشش اس سے بدرجہا زائد ہوتی ہے۔ کششِ ازدواجی محض خواہشِ اتحاد تناسلی کا نام نہیں۔ گو اس کا ایک جزو اہم ہی ہوتی ہے، تاہم اسکے علاوہ اور بھی متعدد موثرات قوی انتخاب زوج میں نفس بشری پر عامل ہوتے ہیں، مثلاً اتحاد ذوق، موافقت مزاج، خوش سیرتی، خوش دماغی، اور سب سے بڑھکر ایک عرصے کا ارتباط و رفاقت۔ جانور،

بلکہ بےجان چیزیں جو ہمارے پاس عرصے تک رہتی ہیں، ہمیں اُن سے لازمی طور پر لطف و اُنس پیدا ہو جاتا ہے۔ رفاقت، بجائے خود، ایک بڑا سبب کشش و الفت کا بنجاتی ہے، تو انسان اپنے صنفِ مقابل کی جس ہستی کے ساتھ ایک عرصہ تک لطفِ ہمنشینی حاصل کریگا، ساتھ خورد و نوش رکھیگا، ساتھ نشست برخاست رکھیگا، غرض جسے معاشرت کے ہر پہلو میں ساتھ رکھیگا، اُسکے ساتھ اُسے جس قدر کشش ہو بجا ہے۔ اور پھر خواہشِ اتحادِ تناسلی، جو شادی سے قبل صنفِ مقابل کے تمام افراد پر، مساوی طور پر، منتشر اور پھیلی ہوتی ہے، اب سمٹ کر صرف ایک مرکز پر مجتمع ہو جاتی ہے۔ روشنی کی شعاعیں جب تک کسی بڑے دائرے پر پھیلی ہوئی رہتی ہیں، معمولی حد پر رہتی ہیں، لیکن جب کسی ایک نقطے پر آکر جمع ہو جاتی ہیں، تو وہاں کی روشنی کی قوت صدہا مدارج بڑھ جاتی ہے۔ یہی صورت حال ایک آئیڈیل شوہر، اور ایک آئیڈیل بیوی، یعنی اُن زوجین کے درمیان پائی جانا چاہیے، جو نظام ازدواج کے نصب العین ہیں۔

خلاصہ یہ کہ

(۱) انسان کے لیے دنیا میں سب سے زبردست طاقت جذبات کی ہے، اور ان میں بھی علی الخصوص اشتہاآت کی۔ اسکے احکام سے انسان سرتابی کرہی نہیں سکتا۔

(۲) نظام فطرت میں حیات نسلی، حیات شخصی پر مقدم و اہم تر ہے۔

(۳) جو جذبات و اشتہاآت متعلق بہ حیات نسلی ہیں، وہ جذبات و اشتہاآت متعلق بہ حیات شخصی پر مقدم و اہم تر ہیں۔

(۴) حیات نسلی کا دارومدار براہ راست جذبۂ زوجیت پر ہے۔

(۵) اسی لیے جذبۂ زوجیت، تمام دیگر جذبات کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور زیادہ طاقتور ہے۔

(۶) زن و شو کی باہمی کشش ازدواجی میں علاوہ اس جذبہ زوجیت کے اور بھی خارجی مؤیدات شامل ہو جاتے ہیں۔ نفسیات زوجیت کے ان حقائق کے مسلّم ہو جانے کے بعد اب عملی مسئلہ پیش ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ نظام ازدواج متعارف کس حد تک درست اور کس حد تک قابل اصلاح ہے؟

ہکسلے کے حالات

(۱) واقعات زندگی

اُنیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں، مضافات لنڈن میں بمقام ایلنگ، جارج ہکسلے ایک اسکول ماسٹر سکونت گزیں تھا جسکے گھر میں ۴ مئی ۱۸۲۵ء کو ایک لڑکا تولد ہوا، جس کا نام ٹامس ہنری ہکسلے رکھا گیا۔ جارج کو نقشہ کشی سے خاص دلچسپی تھی، اور یہ طبعی ذوق، توارث کے ذریعہ ٹامس میں بھی منتقل ہوا لیکن کچھ اتفاقات ایسے پیش آئے، کہ ابھی اس تخم کو بار آوری کا موقع بھی نہ ملنے پایا تھا کہ ٹامس ہکسلے مقامی مدرسہ میں داخل کیا گیا، اور تقریباً دو سال تک وہاں تعلیم پائی۔ لیکن اُس زمانہ کے انگریزی مدارس کی عموماً وہی حالت تھی، جو ہمارے موجودہ دیسی مکاتب کی ہے۔ نہ اساتذہ میں ہمدردی تھی، نہ کسی باقاعدہ اصول پر تعلیم ہوتی تھی، اور نہ طلبا میں علم حقیقی کا شوق پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خود ہکسلے اس مدت تعلیم کی قلت کو "خوش نصیبی" سے تعبیر کرتا ہے، اور اپنی سوانحعمری میں لکھتا ہے کہ "اگرچہ مجھکو اپنی زندگی بھر اعلیٰ سے لیکر ادنیٰ تک ہر قسم و ہر طبقہ کے لوگوں سے واقفیت کا موقع حاصل ہوا ہے، لیکن میں دعوے کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ

جو سوسائٹی مجھ کو اسکول میں ملی تھی، وہ بدترین قسم کی تھی"۔ ہکسلے نے ابھی اپنی عمر کے دسویں سال میں قدم رکھا ہی تھا، کہ وہ اسکول، متواتر بدنظمیوں کے بعد شکست ہوگیا، اور اُسوقت سے ہکسلے اسکول کی قید سے آزاد ہوگیا۔

اسکے بعد اُس نے بطور خود کتب بینی شروع کردی۔ اس کمسنی میں شوق مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ بڑی سے بڑی ترغیبات بھی اسکی توجہ کو کتاب کی جانب سے ہٹانے میں ناکام رہتی تھیں، اور بارہ سال کی عمر میں تو یہ انہماک پیدا ہوگیا تھا، کہ باوجود دن کا اکثر حصہ نذر مطالعہ کردینے کے، نصف شب تک طبقات الارض جیسے خالص علمی مضامین کی تصنیفات پیش نظر رہا کرتی تھیں۔ اسی زمانہ میں اُس نے مشہور انگریز فلاسفر، سر ولیم ہملٹن کی کتابیں منطق اور مابعد الطبیعات پر مطالعہ کیں، اور اسی وقت سے اسکا دماغ فلسفیانہ مسائل پر غور کرنے کا خوگر ہوگیا۔

یوں تو اُس نے اس سن میں بہ کثرت تصانیف کا مطالعہ کیا، لیکن جس مصنف کا اثر اُس پر سب سے زیادہ قوی پڑا، وہ کارلائل تھا۔ آگے چل کر وہ بار بار کارلائل کا ذکر ممنونیت کے ساتھ کرتا ہے، اور علانیہ اعتراف کرتا ہے، کہ ہر قسم کے تکلف و تصنع سے اُسے جو نفرت تھی، اُسکی بنیاد کارلائل ہی کی تحریریں تھیں۔ اسی مصنف کی دیگر تصنیفات کے شوق مطالعہ میں اُسنے جرمن زبان سیکھنی شروع کی، جو آیندہ اسکو سائنٹفک تحقیقات میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ ۱۸۴۰ء میں ہکسلے نے ایک روزنامچہ لکھنا شروع کیا، جسکی خانہ پُری وہ

پانچ سال تک کرتا رہا۔ اس روزنامچہ میں وہ وقتاً فوقتاً اُن خیالات، واقعات، و اقتباسات کو درج کرتا تھا۔ جو علمی یا اخلاقی حیثیت سے کوئی خاص اہمیت رکھتے تھے۔ خوش قسمتی سے یہ روزنامچہ عرصہ تک محفوظ رہا، اور ہکسلے کی مفصل سوانح عمری میں اُسکے لڑکے نے اُس کا کچھ حصہ نقل کر دیا ہے۔ اسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ طبیعات و دیگر اصناف سائنس کے علاوہ، فلسفہ کے دقیق مسائل پر بھی وہ اسی زمانہ سے غور کرنے کا، کافی طور سے عادی ہو چکا تھا لیکن اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ، اُن اخلاقی مقولہ جات کا اندراج ہے جن سے یہ پتہ چلتا ہے، کہ اس کم عمری میں اُس نے اپنا اخلاقی معیار کتنا اعلیٰ قرار دے لیا تھا۔ اس قسم کے چند اقتباسات کا ترجمہ ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں[1]۔

میں اُن تمام لوگوں سے نفرت کرتا ہوں، جو فرقہ بندی کیا کرتے ہیں، اس لیے کہ جس شے نے نوع انسانی کو مبتلائے آزار بنا رکھا ہے، وہ غلط روی نہیں، بلکہ فریقانہ غلط روی، یا شاید فریقانہ صداقت پسندی ہے۔"

"انسان میں عمر کی زیادتی کے ساتھ، درگذر و عفو کا مادہ بھی بڑھتا جاتا ہے، اس لیے کہ سن رسیدہ ہو کر اُسکو کوئی ایسا جرم نظر نہیں آتا، جسکا مرتکب وہ خود نہ رہ چکا ہو۔"

---

[1] لائف، جلد ۱، صفحہ ۱۷ و ۱۸۔

"افلاس کی حالت میں ایک فلاسفر، اپنی عظمت، اپنا اخلاق، اور اپنی راحت قائم رکھ سکتا ہے، لیکن ساری قوم کے لیے یہ ممکن نہیں"

۱۸۳۹ء میں ہکسلے کی دو بہنوں کی شادی ہوئی، اور اتفاق سے دونوں کے شوہر ڈاکٹر تھے۔ ان میں سے ایک، یعنی ڈاکٹر کک نے ہکسلے کو کچھ طبی مسائل کی زبانی تعلیم دینی شروع کی۔ علم طب کی جانب ایک تو اُسکو طبعی رجحان تھا، اُسپر جو یہ صحبت ملی، تو اُس نے باضابطہ طور پر ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کرنے کا قصد مصمم کر لیا۔ چنانچہ جنوری ۱۸۴۱ء میں یہ ڈاکٹر چینڈلر کے پاس، بمقام رودرہایتھ گیا، اور وہاں کچھ عرصہ تک دواخانہ میں کام کرنے کے بعد اپنے دوسرے بہنوئی ڈاکٹر اسکاٹ کے پاس، جو خاص لنڈن میں طبابت کرتے تھے، چلا آیا۔ یہاں عملی تعلیم کے علاوہ، اس نے سڈنہم کالج میں لکچروں کی شرکت بھی شروع کر دی، اور متعدد اسناد کے علاوہ، علم النباتات میں انعام حاصل کیا۔ اکتوبر ۱۸۴۲ء میں، باضابطہ طبی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے ہکسلی، چیرنگ کراس ہاسپٹل میں داخل ہوا۔ یہاں آکر، فزیالوجی کے قابل پروفیسر، ڈاکٹر وارٹن جونس کے زیرنگرانی، جو ہکسلی پر خصوصیت کے ساتھ شفقت کرتے تھے، اُس نے نہایت مستعدی وجفاکشی کے ساتھ اپنی توجہ علمی مشاغل کی جانب مبذول کر دی، اور گو وہ خود اُس زمانہ کی کم توجہی پر بعد کو افسوس کرتا تھا، لیکن اگر اسکے ہم جماعت طلبہ کا بیان صحیح ہے، تو اس میں شبہہ نہیں رہتا،

کہ وہ اس زمانہ میں ایک نہایت جفاکش و محنتی طالبعلم خیال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ اُنکے بیان کے مطابق، جب اساتذہ کے درس کے بعد، دیگر طلبا، اسپتال کے صحن میں، تفریح کرتے ہوتے تھے، تو ہمیشہ وہ لوگ ہکسلے کو کمرہ کے اندر خوردبین لیے ہوے معائنہ اجسام میں مشغول پاتے[۱]۔

یہ محنت و شغف رائیگاں نہیں جا سکتا تھا، ابھی ہکسلے نے اپنی عمر کی انیس ہی بہاریں دیکھی تھیں، کہ اُسکی دقیقہ رس نگاہ نے جلدِ انسانی کی ایک خاص باریک تہہ کا انکشاف کیا، جو اُسوقت تک دنیاے سائنس کی نظروں سے یکسر پنہاں تھی۔ ۱۸۴۵ء میں اُس نے اس انکشاف کو لنڈن میڈیکل گزٹ کے ذریعہ سے پبلک کے روبرو پیش کیا۔ ماہرینِ فن نے سند قبول عطا کی، اور اس خاص کو ہکسلے ہی کے نام سے موسوم کردیا[۲]۔ نکتہ شناس اُسی وقت تاڑ گئے، کہ جس تخم میں یہ استعداد موجود ہے، وہ معلوم نہیں، شجر بنکر، کیا برگ و بار پیدا کرے گا۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُسوقت ایک مستمر الحرکت مشین تیار کرنے کا سودا، اکثر سروں میں سمایا ہوا تھا۔ ہکسلے کو بھی اس جانب توجہ ہوئی، اس ایک کاغذ پر پوری اسکیم مع نقشوں کے تیار کی، اور یہ غالباً ۱۸۴۳ء کا واقعہ ہے،

---

۱ لائف، جلد ۱، صفحہ ۳۰

۲ فزیالوجی کی اصطلاح میں اسکو "Huxley's layer" کہتے ہیں۔

کہ وہ اسکو ڈرتے ڈرتے، اُس زمانہ کے سب سے بڑے انگریز سائنس داں،
فیریڈے کے پاس لیگیا - فیریڈے نے گو اس اسکیم میں علم الآلات والحیل اور
جرثقیل کے اصول کی بنا پر متعدد نقائص نکال کر واپس کر دیا، تاہم اس واقعہ
سے اس امر کا پتہ چلتا ہے، کہ اس کمسنی میں ہکسلی میں ایجاد و اختراع کا شوق
پیدا ہو گیا تھا -

یہ عموماً دیکھا گیا ہے، کہ جو طلبا اپنا زیادہ وقت خارجی کتب کے مطالعہ
اور معلومات عامہ کے حصول میں صرف کرتے ہیں، اُنکی توجہ دروس معینہ کی
طرف سے کم ہو جاتی ہے، اور درجہ میں انکو نمبر کم ملتے ہیں، لیکن ہکسلے کی حالت
اس قاعدہ کے ماتحت نہ تھی - وہ اپنی جماعت کے ممتاز ترین طلبا میں شمار
کیا جاتا تھا - ۱۸۴۲ء میں اسکو علم تشریح، اور افعال الاعضا میں اول انعامات
ملے - اسی سال کیمسٹری میں بھی اُس نے اول انعام حاصل کیا، اور پروفیسر
نے اسکی سند پر تحریر کیا، کہ "اسکی غیر معمولی محنت و کامیابی نے، سائنس کی
صنف میں اسکو غیر محدود اعزاز کا مستحق بنا دیا ہے" ۱۸۴۵ء میں اس نے
لنڈن یونیورسٹی سے، علم تشریح و افعال الاعضا میں طلائی تمغہ حاصل کرنے
کے ساتھ، ایم۔ بی کا امتحان، جو علم طب کا آخری امتحان تھا، پاس کیا -

پڑھ کر طبابت پیشہ ہونا نہیں چاہتا تھا، اسکی دلچسپی ابتدا ہی سے تشریح
و افعال الاعضا کی جانب تھی، وہ بجاے علاج و معالجہ کے، ایسی ملازمت
کا خواہشمند تھا، جس میں اُسکو اپنی تعلیم کے خالص سائنٹفک اجزا کے نشو و
نما کا موقع ملے - چنانچہ ایک دوست کی تحریک پر، اُس نے امیر البحر کی
کی خدمت میں ایک درخواست اس مضمون کی روانہ کی، کہ بحری ملازمت کے
طبی صیغہ میں اُسکو ایسی جگہ دی جائے، جس میں اُس سے سائنٹفک خدمات
لیے جائیں - یہ درخواست منظور ہوئی' اور کچھ روز ایک اسپتال میں ملازمت
کے بعد، اُسکو بالآخر، اسکے حسب مذاق ایک جہاز پر جگہ مل گئی - اس جہاز کا
نام رٹیل اسنیک تھا، اسکی منزل مقصود آسٹریلیا تھی، اور اسکے سفر کی علتِ
غائی، آسٹریلیا اور انگلستان کے درمیان، بجاے عام طویل و پیچیدہ رستہ
کے، ایک مختصر اور سیدھا راستہ دریافت کرنا تھا - ہکسلے اس پر اسسٹنٹ سرجن
مقرر ہوا - دسمبر ۴۶ء میں جہاز روانہ ہوا، اور چار سال تک عالم آب پر
رواں رہا - ہکسلے کا مشغلہ، اس مدت میں حیوانات آبی کا مطالعہ، اُن پر
عمال جراحی کرنا، وغیرہ نہایت دلچسپی و محنت کے ساتھ جاری رہا - اس سفر میں
علم الحیوانات کے متعلق اُسے جو بصیرت حاصل ہوئی، اور جس سے اُس نے

سائنٹفک تحقیقات و انکشافات کے ان کی بنیاد، ایک بہت بڑی حد تک، اسی سفر کے اثرات پر تھی۔ دوران سفر میں حیوانات آبی پر اُس نے متعدد مضامین لکھے، جو اُسی زمانہ میں مختلف سائنٹفک سوسائٹیوں میں پیش ہوے، اور آخری مضمون تو، جو اُس نے قریص البحر پر لکھا تھا، دنیاے سائنس میں اس قدر عزت و پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھا گیا، کہ اسکے صلہ میں، وہ، جبکہ اسکی عمر صرف ۲۶ سال کی تھی، رایل سوسائٹی کا ممبر منتخب ہو گیا، اور خیال رکھو، کہ اس سے ممتاز تر کوئی سائنٹفک سوسائٹی، تمام انگلستان میں نہیں۔

۱۸۵۰ء میں ہکسلے نے سرزمین انگلستان پر پھر قدم رکھا، لیکن اب وہ معمولی اسسٹنٹ سرجن نہ تھا، بلکہ بقول جرمنی کے مشہور سائنس داں ڈیرشو کے، وہ "علم الحیوانات کا ماہر اور علم الانسان کا دقیقہ رس عالم ہو کر واپس آیا"۔ آوین، فاربس، ٹنڈل، ہوکر وغیرہ سے جو اُسوقت، علی الترتیب، تشریح، طبقات الارض، طبعیات، اور علم النباتات کے جلیل القدر علما تھے، اُس سے خصوصیت کے ساتھ دوستانہ تعلقات پیدا ہو گئے تھے، اور سائنسداں طبقہ میں علی العموم اسکا فضل و کمال مسلّم ہو چکا تھا۔ لیکن یہ چیزیں خواد بجاے خود کتنی ہی وقیع ہوں، در رزق کی کلید نہیں ہو سکتی تھیں، اور شہرت و اعزاز، جسمانی بدل ما یتحلل کا کام نہ دے سکتے تھے۔ بعض مرتبہ تو یہ نوبت ہوتی، جن کثیر التعداد ضیافتوں اور جلسوں میں ہکسلے کو مدعو کیا جاتا اُن

میں پہونچنے کے لیے گاڑی کا کرایہ تک اُسکے پاس نہ نکلتا۔ بہرحال ذریعۂ معاش کی تلاش ناگزیر تھی۔ ستم بالاے ستم یہ کہ اسی اثنا میں والدہ نے انتقال کیا، والد، بسترِ مرض پہ لیٹے، اور متواتر خانگی مصائب پیش آتے گئے، یہ سب کچھ ہوا۔ مگر ہکسلے کی جبینِ استقلال پہ شکن تک نہ آئی۔ بعض ہوا خواہوں نے طبابت وغیرہ کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی صلاح دی، لیکن ہکسلے تو دلربائے سائنس کا مفتون تھا، اُس نے دوسری طرف نظر اُٹھا کر بھی نہ دیکھا

آخرکار، چار سال کی صبر آزما مدت کے بعد، جسکو اُس نے اپنے بحری سفر کے تجربات و معلومات کے مرتب کرنے اور دیگر علمی مشاغل میں صرف کیا، جولائی ۵۴ء میں اسکو معدنیات کے اسکول میں علم الموجودات کی پروفیسری، ڈھائی سو روپیہ ماہوار کے مشاہرہ پر ملی۔ یہ مشاہرہ ہندوستان کے حالات کے لحاظ سے معقول معلوم ہوتا ہے، لیکن ہکسلے کی اعلیٰ قابلیت، اور انگلستان کی زندگی کے عام اخراجات کی مناسبت سے، یہ تعداد نہایت قلیل تھی۔ مگر یہ حالت عرصہ تک نہ رہی، چند روز میں مساوی تعداد کے اضافہ سے، ہکسلی کا مشاہرہ دُگنا ہوگیا۔ اسی زمانہ میں، رائل سوسائٹی نے بھی اسکو ساڑھے چار ہزار کی مالی امداد دیکر اپنے اس وعدہ کو پورا کیا، جو اُس نے ہکسلے کے ساتھ، اسکے بحری تجربات کی اشاعت میں مدد کرنے کی غرض سے، ایک عرصہ ہوا، کیا تھا۔

جولائی ۵۵ء میں ہکسلے نے مس ہیتھارن، ایک آسٹریلین لیڈی سے

شادی کی جس سے اسکو، چند سال قبل، آسٹریلیا کے دوران قیام میں محبت ہو گئی تھی۔ ہکسلے کو تشریح و افعال الاعضا سے خاص مناسبت تھی؛ علم الموجودات و طبقات الارض سے چنداں دلچسپی نہ تھی، لیکن اتفاق سے کام انھیں چیزوں سے پڑا۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا تھا کہ شاید ان ان فرائض کو وہ زیادہ خوبی سے انجام نہ دے سکے، مگر اسکی مستعدی و ہمت مردانہ نے ان خطرات کو باطل کر دیا۔ اکتیس سال تک اُس نے جس جفاکشی جس دیانتداری، جس خوش اسلوبی سے پروفیسری کی خدمت کو انجام دیا، وہ علمی تاریخ میں فرض شناسی کی ایک اعلیٰ اور قابل تقلید مثال ہے۔ پروفیسری کی ذمہ داریوں کے علاوہ، اسکو نہایت کثرت سے مضامین لکھنے ہوتے، تقریریں کرنی ہوتیں، لکچر دینے پڑتے، اور کتابیں شایع کرنا ہوتیں۔ یہ محنت ہر شخص، اور خصوصاً اُس شخص کی جو خلقتاً ضعیف القویٰ ہو، صحت برباد کر دینے کے لیے کافی ہے۔ چنانچہ ہکسلے بھی متعدد بار بیمار پڑا، اور تبدیل آب و ہوا کی غرض سے وقتاً فوقتاً وطن سے باہر جانا پڑا۔

نومبر ۱۸۵۹ء میں ڈاروِن کی شہرۂ آفاق کتاب "اصل الانواع" جو شریعت ارتقا کا صحیفہ ہے، شایع ہوئی۔ ہکسلے کی زندگی کا اسوقت سے ایک نیا دَور شروع ہوتا ہے۔ ۱۸۵۰ء تک اُس نے اس مسئلہ کو ہاتھ تک نہیں لگایا تھا، نہ اسکے اثبات کا قائل تھا، اور نہ نفی کا مدعی۔ لیکن اس سال سے اسکے

خیالات اس مسئلہ کے بارہ میں، ایک خاص نہج پر متعین ہو گئے۔ ارتقاء کی تائید میں اسکے جو خاص کارنامے ہیں، انکی تفصیل "مسئلہ ارتقا" کے زیر عنوان ملیگی، مختصر یہ کہ وہ تا زیست عسکر ارتقاء کا ایک پر جوش علمبردار رہا۔ اسی ضمن میں ہم ایک واقعہ ذیل میں نقل کرتے ہیں، جو غالباً دلچسپی سے پڑھا جائے ؛۔ سنہ میں انگلستان کی سالانہ سائنٹفک انجمن برٹش اسوسی ایشن کا جلسہ بمقام آکسفورڈ منعقد ہوا۔ اُس زمانہ میں ڈاروِن اور ارتقا کی مخالفت کا عالم شباب تھا۔ علمائے مسیحیت اور قدیم طرز کے سائنس اہل، دونوں تُلے ہوئے تھے، کہ کسی پبلک جلسہ میں اس مسئلہ کی تردید نہیں، بلکہ خوب تضحیک کی جائے۔ اس غرض کے حاصل کرنے کے لیے برٹش اسوسی ایشن سے بہتر اور کون موقع ہو سکتا تھا؟ ہکسلے کو جب اس سازش کی خبر پہونچی، تو اُس نے چاہا، کہ ایسے جلسہ کی شرکت جس میں بجائے دلائل و براہین کے جذبات کو مخاطب کیا جائیگا، ٹال دے، لیکن بعض احباب کے اصرار سے کہ ایسے نازک موقع پر، جبکہ حامیان ارتقاء کا کوئی سر برآوردہ فرد نہ موجود ہو، اسکا موجود ہونا ضروری ہے شرکت پر راضی ہو گیا۔ ۲۸۔ جون کے اجلاس میں، آوین نے، جو اسوقت انگلستان میں تشریح کا سب سے بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا، اور جو ارتقاء کا سخت مخالف تھا، نہایت بلند آہنگی سے یہ جھوٹا دعوے کیا، کہ "انسان اور بوزنہ کے دماغوں میں اُس سے کہیں زیادہ وسیع . .

فرق موجود ہے، جتنا کہ بوزنہ اور رباعیۃ الایدی کے ادنیٰ ترین فرد کے دماغ میں ہے"۔ اتنے بڑے شخص کی زبان سے یہ سُن کر عوام پر جو اثر پڑا ہوگا، وہ محتاجِ بیان نہیں، لیکن ہکسلے کھڑا ہوا، اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر کہا، کہ "میں اس غلط دعوے کی صریح اور کلی تکذیب کرتا ہوں"۔ اسکے بعد مباحثہ ملتوی ہوگیا، اور ۳۰ جون کو پھر معرکہ آرائی شروع ہوئی۔ پہلے ڈاکٹر ڈریپر مصنف "معرکۂ مذہب و سائنس" نے ایک مضمون پڑھا، جس میں درپردہ ڈارون کے خیالات پر چوٹیں تھیں۔ اسکے بعد یکے بعد دیگرے، متعدد اربابِ کلیسا، پلیٹ فارم پر آئے، اور اصل مسئلہ کو سائنٹفک نقطۂ خیال سے ہاتھ لگائے بغیر، ڈارون اور اسکے نظریہ کو سخت سُست کہکر چلے گئے۔ سب سے آخر میں آکسفورڈ کا مشہور پادری 'ولبر فورس' جو زباں آوری و طلاقت لسانی میں خاص شہرت رکھتا تھا، اور عوام الناس کے خیال میں سائنس بھی جانتا تھا، تقریر کے لیے اُٹھا، اور اُسکے اُٹھتے کے ساتھ ہی تمام ہال خوشی کے نعروں سے گونج اُٹھا۔ بشپ موصوف نے نہایت جوش و خروش کے ساتھ کامل نصف گھنٹہ تک تقریر کی، جس میں ڈارون پر متعدد ذاتی حملوں کے علاوہ، اُس نے ایک مدعیانہ لہجہ میں کہا، کہ ارتقاء کا خیال بے بنیاد، مہمل، و بےمعنی ہے، اور خاتمہ پر ہکسلی کی جانب مخاطب ہوکر، ایک استہزا آمیز پیرایہ میں سوال کیا کہ حضرت میں آپ کے شجرۂ نسب کے متعلق اتنا دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ بندر تک

آپ کا جدی سلسلہ بوزنے تک پہونچتا ہے، یا مادری؟" اسکے جواب میں ہکسلے اُٹھا، اور بشپ موصوف کے خلاف ایک متین تقریر کے بعد، جس میں سائنٹفک حیثیت سے بشپ کی تقریر کے نقائص بتائے گئے تھے، اُس نے کہا کہ" ہاں؛ میں اس غریب جانور، بندر، کی نسل سے ہوتا، بہ نسبت اسکے ہزار درجہ زیادہ پسند کرتا ہوں، کہ اس قسم کے لوگوں کا شمار اپنے اسلاف میں کروں، جنھوں نے اپنی فصاحت، اپنی قابلیت، اور اپنے اثر کو عامیانہ تعصبات کی پاسداری پر نثار کر دیا ہے، اور جو سائنس کے مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنے کے بجائے خطابیات سے کام لیکر اور مذہبی جذبات کو برانگیختہ کرکے، پبلک کو انکی جانب سے بدگمان بناتے ہیں۔" اسپر نعرہ تحسین بلند ہوا، اور پادری صاحب خفیف ہوئے، چند اور تقریروں کے بعد جلسہ برخاست ہوا۔ اس قسم کے اور بہت سے دلچسپ واقعات موجود ہیں، لیکن یہاں انکی گنجایش نہیں۔

سنہ ۶۱ میں، اُس نے لنڈن اور اڈنبرا فلاسفکل انسٹی ٹیوشن میں انسان اور حیوانات کے تعلقات باہمی پر متعدد لکچر دیے، جو عموماً مسئلہ ارتقا کی تائید و توضیح میں تھے، یہی لکچر، دو سال بعد "فطرت میں انسان کی جگہ" کے عنوان سے شایع ہوکر، نہایت مقبول ہوئے۔ سنہ ۶۳ میں، رایل کالج آف سرجنز نے اُسکو اعزازی پروفیسر منتخب کیا۔ اس سے پانچ سال پیشتر، وہ رایل انسٹی ٹیوشن میں تشریح کا پروفیسر، اور لنڈن یونیورسٹی میں افعال الاعضا اور تشریح کا ممتحن مقرر ہو چکا تھا۔ سنہ ۶۴ میں افعال الاعضا پر اسکی کتاب

کا پہلا ایڈیشن شایع ہوا۔ اسی سنہ میں ایشیاٹک سوسائٹی کے ذریعہ سے ڈاکٹر فیرر نے ہندوستان میں ایک انتھراپالوجیکل سوسائٹی (علم الانسان کی انجمن) قائم کرنے کی تجویز کی، جسکو بنگال گورنمنٹ نے بھی پسند کیا۔ اس سوسائٹی کے متعلق اعلیٰ مشورہ حاصل کرنے کی غرض سے ہکسلے، کلکتہ میں مدعو کیا گیا، لیکن کثرتِ کار کی وجہ سے اُس نے افسوس کے ساتھ معذرت لکھ بھیجی۔ اسکے دوسرے سال اُس نے رائل انسٹی ٹیوشن کی پروفیسری سے ڈاکٹر فاسٹر کو اپنا قائم مقام بنا کر، استعفا دیدیا۔ اس علحدگی کی وجہ کچھ تو کثرت کار، کچھ خرابیِ صحت، اور کچھ اس عہدہ سے بددلی تھی۔ اس بددلی کا بڑا باعث، سامعین کی اُسکے لکچروں کی جانب سے بے توجہی تھی۔ اور ہکسلے کے لیے کوئی شے اس سے زیادہ حوصلہ شکن اور رنجیدہ نہ تھی۔ سامعین کی بے توجہی کا ایک نمونہ سُننے کے قابل ہے، جسکو ہم، خود ہکسلے کی زبان سے نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے، کہ "اپنے لکچروں کے ابتدائی زمانہ میں گو مجھے اپنے عام قوٰے پر اعتماد نہ تھا، لیکن ایک شے میں مَیں اپنے تئیں خصوصیت کے ساتھ ممتاز سمجھتا تھا، اور وہ، بیان کا صاف و قریب الفہم ہونا تھا۔ ایک روز کا ذکر ہے، کہ ایک عام کثیر مجمع کے سامنے لکچر دیتے ہوے میں نے محسوس کیا، کہ سامعین میرے بیان کو سمجھ نہیں رہے ہیں۔ لیکن تھوڑے غور کے بعد مجھے یہ دیکھ کر اطمینان ہوا، کہ سارے مجمع میں کم از کم ایک عورت ایسی ہے جو میرے

لکچر کو بہ غایت دلچسپی سُن رہی ہے۔ میں نے بھی دیگر حاضرین سے قطع نظر کرکے براہ راست اُسی کی جانب مخاطب ہو کر تقریر شروع کردی۔ خاتمہ پر مجھے اُسکی توجہ و دلچسپی کا مزید ثبوت یہ ملا، کہ وہ میرے قریب آکر کہنے لگی، کہ "مجھے آپ کی تمام تقریر میں صرف ایک مسئلہ کی بابت شبہہ رہ گیا ہے، اور اسکو میں صاف کرلینا چاہتی ہوں" میں شوق سے اُسکی طرف متوجہ ہوا، اور اُس نے پوچھا کہ "جناب، میں صرف اتنا نہیں سمجھی کہ دماغ کھوپڑی کے اندر ہوتا ہے یا باہر؟"۔

سنہ ۶۹ میں رسالہ نائنٹینتھ سنچری کے عالم اڈیٹر مسٹر جیمس نولز نے ایک "میٹا فزیکل سوسائٹی" (فلسفیانہ انجمن) کی بنیاد ڈالی، جسکے ممبر نہایت مختلف خیالات وعقاید کے لوگ تھے، اور جسکا مقصد یہ تھا، کہ ہر نوعیت کے فلسفیانہ مسائل پر اُس میں نہایت بے تعصبی وخلوص کے ساتھ غور کیا جائے، اور ہر طبقہ و فرقہ کے افراد کو آزادی کے ساتھ اظہار خیال کا موقع حاصل ہو۔ ہکسلے بھی اس میں شریک ہوا، اور جب تک سوسائٹی قائم رہی، اسکا سرگرم ممبر رہا، اسی سال وہ انگلستان کی جیولاجیکل سوسائٹی کا پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔

سنہ ے ہکسلی کی زندگی میں کسی قدر تغیر ہوتا ہے۔ اسوقت تک اسکی زندگی تقریباً خالص علمی تھی، بجز سائنٹفک مشاغل کے اسکو کسی اور چیز

لہ لائف جلد ا صفحہ ۴۲۳

سے خاص تعلق نہ تھا۔ لیکن اب، جبکہ خیالات پختگی کو پہونچ چلے تھے، اور جوانی کی اُمنگ سرد ہو چلی تھی، اُس نے میدان عمل میں قدم رکھا، اور کثرت کے ساتھ مختلف تعلیمی، سیاسی، اخلاقی، اور رفاہ عام کی مجلسوں میں حصہ لینے لگا، چنانچہ اسوقت سے ۱۸۹۴ء تک نصف درجن رائل کمیشنوں میں شریک ہوا۔ ۱۸۷۲ء میں رائل سوسائٹی کا سکرٹری، اور ۱۸۸۳ء میں پریسیڈنٹ منتخب ہوا۔ انکے علاوہ، ملک میں اور بیسیوں مختلف النوع انجمنیں تھیں، جو اسکی شرکت سے شرف اندوز ہوتیں۔ ہکسلے کے اس طرز عمل سے جہاں ایک طرف یہ فائدہ ہوا، کہ بہت سی عملی اصلاحات ظہور پذیر ہوئیں، وہاں دوسری جانب یہ نقصان بھی ہوا، کہ اب اُسکو خاص فنی مشاغل کے لیے بہت کم وقت ملتا، چنانچہ اسوقت تک اُس نے جس قدر خالص سائنٹفک مضامین لکھے تھے، انکے مقابلہ میں آیندہ مضامین نہایت قلیل التعداد ہیں۔

اسی زمانہ میں کثرت کار کی وجہ سے اسکی صحت اس قدر خراب ہوگئی تھی، کہ تبدیل آب و ہوا کے بغیر چارہ نہ تھا۔ لیکن اسکی مالی حالت ایسی نہ تھی، جو سفر و سیاحت کے مصارف کے بارگراں کی متحمل ہوسکتی۔ یہ دیکھ کر چند ہمدرد احباب نے دست اعانت بڑھایا، اور اس باموقع امداد کو شکریہ کے ساتھ قبول کرکے اسکے سہارے ہکسلی اس قابل ہوا کہ منازلِ سفر

طے کر سکے۔ سنہ ۷۲ء میں جبرالٹر ہوتا ہوا مصر گیا، اور ایک مختصر قیام کے بعد اٹلی کے راستہ سے واپس آیا۔ چار سال کے بعد ایک تعلیمی ضرورت سے امریکہ مدعو کیا گیا، وہاں اس نے متعدد لکچر دیے، جو بعد میں ایک کتاب کی صورت میں شایع ہوے۔ سنہ [illegible]، سنہ ۸۰ء تک وہ اپنے تمام اشتغال میں نہایت جفاکشی کے ساتھ مصروف رہا، یہاں تک کہ صرف چھ سال کے عرصہ میں نصف درجن کتابیں شایع کیں، اور اسی کے ساتھ دوسرے مشاغل کو بھی پوری مستعدی سے جاری رکھا۔ سنہ ۸۵ء سے صحت زیادہ خراب رہنے لگی، اور ثقل سماعت کا قدیم مرض ترقی کر گیا۔

جوانی کے زمانہ میں وہ کہا کرتا تھا، کہ علماے سائنس کو ساٹھ سال کی عمر میں دنیا سے علحدہ ہو جانا چاہیے تاکہ وہ اپنی قدامت پرستی کی وجہ سے رفتار ترقی میں حائل نہ ہوں۔ لوگ اس قول کو مذاق سمجھا کرتے تھے، اب خود ہکسلی کا سن ساٹھ سال کا ہو چکا تھا، اور اس مقولہ کی ظرافت و سنجیدگی کی جانچ کا موقع آ گیا تھا۔ مگر اسکے طرز عمل نے ثابت کر دیا، کہ یہ کوئی ظریفانہ خیال نہیں، بلکہ اسکا سچا عقیدہ تھا۔ اس سال اُس نے مختلف سائنٹفک انجمنوں سے اپنے تعلقات قطع کر لیے، اور قیودِ ملازمت سے آزاد ہو کر ایک معقول پنشن پر کنارہ کشی اختیار کی۔ لیکن یہ کنارہ کشی محض ملازمت وغیرہ کی ذمہ داریوں سے تھی، ورنہ جس شخص کی ساری عمر معرکہ ہاے علم کے

سر کرنے میں صرف ہوئی ہو' وہ' جب تک کہ اسکی دماغی زندگی کچھ بھی قائم ہے'
کیونکر علمی خدمات سے دست بردار ہو سکتا ہے؟ چنانچہ مضامین و تقریروں کا
سلسلہ، گو نسبتۂ ادنی پیمانہ پر' برابر جاری رہا- اس سلسلۂ مضامین میں سب
سے زیادہ قابل الذکر وہ بحث ہے' جو گلیڈ اسٹون کے مقابلہ پر رسالہ
نائینٹنتھ سنچری میں مذہب و سائنس کے تعلقات پر عرصہ تک قائم رہی- اس
وقت تک اگرچہ ایک علمی شخص کو اسکے ہم چشم جتنے خطابات و اعزاز دے
سکتے ہیں' وہ تقریباً کُل' ہکسلی کی ذات میں جمع تھے' لیکن اسکی دستار علم پر
دنیاوی وجاہت کی کلغی اب تک نہ تھی' مگر ۹۲ء میں یہ کمی بھی پوری ہوگئی
یعنی اسکو پریوی کونسلر کا عہدہ مل گیا' اور وہ پروفیسر ہکسلے سے رائٹ آنریبل
ہکسلے ہو گیا-

۹۳ء میں ہکسلے کے مخلص دیرینہ پروفیسر ٹنڈل نے وفات پائی- اس حادثہ
نے اسکے جھلملاتے ہوئے چراغ زندگی کے حق میں باد صرصر کے ایک جھونکے کا کام دیا
ایسے خالص دوست کی موت نے دنیا کی بے ثباتی کا مرقع آنکھوں کے سامنے
پیش کر دیا' اور زیست کی طرف سے طبیعت پھیکی کر دی- لیکن دماغی کام' بقدر
امکان بدستور جاری رہا- ۹۵ء کی ابتدا میں مسٹر بالفور کی کتاب "اصول اعتقاد"
پر شایع ہوئی- ہکسلے نے اس پر ایک مفصل تنقید لکھنے کا قصد کیا' اور اسکا پہلا حصہ
نائینٹنتھ سنچری کے مارچ نمبر میں نکل چکنے کے بعد' ابھی باقی حصہ زیر تحریر تھا' کہ

دفعتاً موت کے زبردست ہاتھ نے قلم کو روک دیا، انفلوانزا کا شدید حملہ ہوا، اور اُس نے پھیپھڑہ، جگر، اور قلب تک کو متاثر کردیا۔ ہکسلے نہایت استقلال و پامردی کے ساتھ کئی ماہ تک مقاومت مرض کیا کیا، لیکن ضعیف قُوے زیادہ ساتھ نہ دے سکے۔ لشکر امراض نے بالآخر سلطنت جسم پر کامل تسلط حاصل کرلیا، اور حرارت غریزی کو اُسکے مستقر سے خارج البلد کردیا۔ ۲۹ جون ۹۵ء کو، ساڑھے تین بجے دن کے وقت، یہ آفتاب کمال اُفق ہستی سے ہمیشہ کے لیے غروب ہوگیا، اور ۴ جولائی کو بمقام فنچلے پیوند خاک کیا گیا۔

دفن کے وقت انگلستان کے تمام مشاہیر علماے سائنس اور مختلف سائنٹفک انجمنوں کے وکلا موجود تھے۔ بعض افراد، جو کسی مجبوری سے خود نہ آسکے، انھوں نے اپنی جانب سے کسی دوسرے کو نیابتاً بھیجکر شرکت کی۔ ہکسلے نے اپنی وفات کے وقت سات اولادیں چھوڑیں، جن میں سے تین لڑکے، اور چار لڑکیاں تھیں لیکن درحقیقت، وہ جن لوگوں کو یتیمی کا داغ دے گیا، اُنکی تعداد غیر محدود ہے، اسلیے کہ اسکی معنوی اولاد، علمی فرزندوں کا شمار کرنا کسی فرد بشر کے عملی امکان میں نہیں۔

(۴) اخلاق و عادات معاصرین پر اثر، وغیرہ

موجودہ عالم کے کسی خاص جزو کے باہمی تعلقات منضبط کرنا، اور واقعات فطرت کے کسی صنف میں علت و معلول کے رشتہ کو قائم کرنا ہی کا

نام سائنس ہے۔ اور اس فرض کی انجام دہی کی جس قدر قابلیت کسی شخص میں موجود ہوگی، اسی نسبت سے وہ سائنس میں کمال حاصل کر سکے گا۔ لیکن اس فرض کی انجام دہی کے لیے، انسان کو جن خصوصیات کا جامع ہونا چاہیے، انکی بڑی تعداد ایسی ہے، جسکو عرف عام میں محاسن اخلاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ راست بازی، دیانت داری، انہاک علمی، تحقیق پسندی، ان چیزوں سے بڑھکر اور کون سے ایک متلاشی حقائق کے لیے طغرائے امتیاز ہو سکتی ہے؟ مگر یہی وہ اوصاف ہیں، جنکا وجود، کسی فرد کو اخلاقی حیثیت سے، انسان کامل کے لقب کا مستحق بنا دیتا ہے۔ اسی لیے، ایک ماہر سائنس کو بدرجہ اولیٰ، لباس اخلاق سے آراستہ ہونا چاہیے۔ ہکسلے کی سوانح عمری میں بھی ہم ان خصوصیات کی تلاش کرتے ہیں، جس سے اسکی زندگی پر خواہ بحیثیت انسان کے یا بحیثیت سائنسداں کے، کافی روشنی پڑے گی۔

حق گوئی حقیقت شناسی کے میدان میں قدم رکھنے والوں کے لیے یہ ایک لازمی شرط ہے، کہ اظہار حق و استقلال کو تمام چیزوں پر مقدم رکھیں، اور ہم دیکھتے ہیں، کہ ہکسلے میں یہ اوصاف بدرجہ غایت موجود تھے۔ وہ اگرچہ ذی مروت تھا، لیکن حق کے مقابلہ میں وہ کسی دوستی، کسی طمع، اور کسی خوف کو خاطر میں نہ لاتا تھا۔ ڈارون کی کتاب شائع ہونے پر وہ جس آزادی و دلیری کے ساتھ اسکی حمایت کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ اس نے بعض طبقات کو عرصہ دراز تک

اس کا سخت مخالف بنائے رکھا، اسکی شہرت و ناموری کو سخت صدمہ پہونچایا لیکن وہ اعلان حق میں بلا خوف و خطر مشغول رہا۔ سنہ ۱۸۶۳ء میں جب اُس نے مسئلہ ارتقا کی تائید و توضیح میں اپنا رسالہ "انسان کا درجہ فطرت میں" شایع کرنا چاہا، تو بعض نیک نیت احباب نے اُسکو اس ارادہ سے باز رکھنا چاہا، اسلیے کہ یہ رسالہ اُسوقت کے عام معتقدات و خیالات سے اس قدر مخالف تھا، کہ اسکی ناکامی یقینی تھی، لیکن ہکسلی نے نہ مانا، اور اپنے احباب کے علی الرغم اسکو شایع کردیا۔ اسپر جس مخالفت کا اندیشہ تھا، اُسکا ظہور شدت کے ساتھ ہوا۔ اسکی تردید متعدد رسالوں میں شایع ہوئی، پنچ اخبارات میں خوب مضحکہ اُڑایا گیا، سخت کلامی کا دروازہ اسکے اوپر کھول دیا گیا۔ غرضکہ حوصلہ فرسائی کے جتنے طریقے ہو سکتے ہیں، وہ سب اُسکے ساتھ برتے گئے، لیکن استقلال کا دامن اسکے ہاتھ سے نہ چھوٹا، یہاں تک کہ مخالفین کے سلح خانہ میں کوئی حربہ باقی نہ رہا، اور اُنکو تھکاکر خود ہی سکوت اختیار کرنا پڑا۔

ڈارون کے ساتھ ہکسلی کو جو محبت و عقیدت تھی، اُس سے زیادہ نوعِ انسان کے دو افراد میں ہونا مشکل ہے، باانیہمہ ہکسلے، علمی مسائل میں ہمیشہ یہ نکتہ ملحوظ رکھتا تھا، کہ یہ محبت، اسکی حقیقت شناسی کی آنکھ پر پردہ نہ ڈال سکے۔ چنانچہ، گو وہ بحیثیت مجموعی ارتقاء کا نہایت زبردست وکیل و حامی تھا، مگر اس مسئلہ میں اُسکو جابجا جو خامیاں نظر آتی تھیں، اُن کا اعلان بھی وہ ڈارون کے مقابلہ

میں اُسی وضاحت و بلند آہنگی کے ساتھ کر دیا تھا، جس طرح اسکی تائیدی دلائل و واقعات کا۔ ہربرٹ اسپنسر سے بھی ہکسلے کے مراسم اتحاد و نہایت خالص و عمیق تھے، لیکن ۱۸۸۹ء کے آخری حصہ میں جب ہکسلے نے دیکھا، کہ اسپنسر ایک ایسے پولٹیکل مسئلہ کی تعلیم دے رہا ہے، جو اُسکے نزدیک اصولاً غلطی پر مبنی تھا، تو اُس نے اسکی پبلک تردید میں مطلق تامل نہ کیا۔ اسپنسر کو یہ فعل ناگوار گذرا، اور تقریباً چالیس سال کی محبت و دوستی منقطع ہو گئی، لیکن ہکسلے نے اظہار حق کے سامنے اسکی کچھ پروا نہ کی۔[1]

بے تعصبی، انصاف پسندی، رواداری اخلاق حسنہ کا سب سے زرّین اصول یہ ہے، کہ انسان تمام تعصبات سے پاک ہو، کسی گروہ سے اُسکو بغض و نفرت نہ ہو، اور سچ جہاں نظر آئے، اُسے قبول کرے۔ اس وصف کا کُلّی طور سے حاصل کرنا، نہایت دشوار، بلکہ بظاہر تقریباً ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ درحقیقت، انسان کچھ تو توارث کے اثر سے، اور کچھ ابتدائی تربیت کے باعث، مُلکی یا قومی تعصبات میں ایسا جکڑ جاتا ہے، کہ بعد کو لاکھ ہاتھ پیر مارے، اس بندش سے کامل خلاصی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے، کہ وہ لوگ، جو اپنے تئیں قید تقلید سے بالکل آزاد سمجھتے ہیں، اور اپنے نزدیک کسی طبقہ و فرقہ سے تعصب نہیں رکھتے، اکثر ایک غیر محسوس طریقہ سے ایسے الفاظ لکھ جاتے ہیں، جو دوسرے گروہ کی

[1] یہ واقعہ "لائف اینڈ لٹرز آف اسپنسر" مرتبہ ڈاکٹر ڈنکن میں بہت تفصیل کے ساتھ درج ہے۔

دلآزاری کا باعث ہوتے ہیں۔ تاہم اس میں شبہ نہیں، کہ انسان، ایک خاص حد تک مذہب و ملت، ملک و قوم، نسل و رنگ کے امتیازات کو مٹا سکتا ہے، اور اپنے علم و یقین کے مطابق، ایسا موقع کبھی نہیں آنے دیتا ہے، کہ مختلف افراد یا گروہوں کے درمیان عدم مساوات کا طریقہ برتے۔

پس جہاں تک طاقت بشری میں ہے، ہم دیکھتے ہیں، کہ ہکسلے نے اپنے جامۂ عمل کو پاسداری و تعصب کی آلودگی سے تمام عمر پاک رکھا، وہ اگر ایک جانب اپنے وطن، انگلستان کو اپنی اعلیٰ تجاویز سے ترقی دیتا ہے، تو دوسری طرف، دیگر ممالک یورپ، بلکہ مصر و ہندوستان تک کو اپنے مفید سائنٹفک مشوروں سے محروم نہیں کرتا۔ وہ جس طرح اپنے عقائد و خیالات کی اشاعت فرض جانتا ہے، اُسی طرح اپنے مخالفین کو بھی جائز ذرائع سے مستفید ہونے کا پورا موقع دیتا ہے، اور اُنکے خیالات کو کامل رواداری، بلکہ خندہ جبینی کے ساتھ سُنتا ہے۔ وہ اگر اپنے مخالفین کی بدزبانی پر کسی وقت جھنجلا اُٹھتا ہے، تو خود اپنے موافقین کی سخت کلامی پر بھی اظہار نفرت کرتا ہے۔ چنانچہ جب مسٹر فوٹ پر، جو اسکا ہمنوا تھا، بدزبانی کے الزام میں مقدمہ قائم ہوا، تو ہکسلے نے محض اس بنا پر، کسی قسم کی امداد سے صاف انکار کر دیا، کہ زبان درازی اور درشت گوئی کی حمایت کرنا، خواہ اپنے ہی عقیدہ کی اشاعت کے لیے ہو، اصولاً ناجائز ہے[۱]

[۱] لائف۔ جلد صفحہ

وہ، گو مذہباً لاادری ہے، مسیحیت کا شدت کے ساتھ مخالف ہے،
عہدنامجات عتیق وجدید کے اغلاط کی نہایت بیدردی سے پردہ دری کرتا ہے،
تاہم "عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو" کا سررشتۂ اصول ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔
بائبل کے محاسن سے اغماض نہیں کرتا، بلکہ علانیہ انکا اعتراف کرتا ہے،
یہاں تک کہ ۱۸۷۰ء میں جبکہ ابتدائی مدارس میں بائبل کی تعلیم لازمی کیے
جانے کا مسئلہ پیش ہوتا ہے، وہ اس تجویز کی تائید میں کوشاں ہوکر اپنی غیرمعمولی
وسیع النظرفی سے مخالفین وموافقین، دونوں کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔

علم تشریح کے عالم، سررچرڈ آوین اور ہکسلے کے درمیان مدت سے بدمزگی
چلی آتی تھی، آوین، انسان وبوزنہ کے دماغ کے باہمی تعلقات کے بابت
پیہم غلط گوئی سے کام لیتا، اور ہکسلے اسکی پردہ داری کرتا، تحریروتقریر میں متعدد
بار ہکسلی کو اسکی تردید کے لیے اٹھنا پڑا، مگر باوجود ان سب باتوں کے ہکسلی نے
اسکی جائز عزت میں کبھی کمی نہ کی، بلکہ اسکی وفات پر جب اسکے پوتے نے اپنے والد
کی سوانحعمری لکھتے وقت، ہکسلے سے اسکی سائنٹفک خدمات ورتبہ کے متعلق
ایک باب لکھنے کی درخواست کی، تو ہکسلے بخوشی راضی ہوگیا۔ ہکسلے کی زندگی
کا ایک بڑا حصہ، علمائے سائنس، مذہب، اور پالٹیکس سے مباحثہ ومناظرہ
میں صرف ہوا، اور اکثر اُس پر نہایت سخت اور بیدردانہ اتہامات لگائے گئے،
لیکن اسکی عالی ظرفی نے کبھی گوارا نہ کیا، کہ دشنام کا جواب دشنام سے دے۔

ہم پیشہ ارباب فن کی طعنہ زنی، عوام پسند پولٹیکل لیڈروں کے خندہ ہائے تحقیر، اساطین مسیحیت کا سب و شتم، ان میں سے کوئی شے ایسی نہ تھی، جو جادۂ تحمل سے اسکے پائے عمل کو منحرف کر سکتی۔ وہ اپنے مخالفین کے محاسن کا اعتراف اسی طرح کرتا جیسے کوئی اپنے ہمدرد دوست کا کرتا ہے۔

انکسار و تواضع، اور حلم درجِ کمال پر پہونچنے کے ساتھ ہی، عموماً انسان کو اپنے متعلق جو تجربہ ہوتا ہے، وہ من حیث الاکثر ایسا ہوتا ہے، کہ اُس میں خاکساری و فروتنی کے جذبات نہیں قائم رہنے دیتا۔ چاروں طرف سے نعرہ ہائے تحسین، قبول عام کے اسناد، پبلک کی قدردانی، شہرت و اعزاز کے متعدد شواہد، معاصرین کی داد، یہ چیزیں انسان کو اسکی صحیح حالت کے اندازہ کا موقع نہیں دیتیں۔ وہ اپنے اصلی مرتبہ سے اپنی قدر و وقعت کو زیادہ سمجھنے لگتا ہے اور خودداری اپنے حدود سے متجاوز ہو کر خودپرستی کے درجہ تک پہونچ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ارباب کمال اکثر مخار، متکبر اور خودپرست ہوتے ہیں۔ لیکن اس کلیہ میں استثنا بھی ہوا کرتا ہے، اور ہکسلی کے واقعات زندگی پہ نظر کرنے سے ماننا پڑتا ہے، کہ اسکا شمار بھی انھیں مستثنیات میں ہونا چاہیے۔

ہکسلے کے دامن اخلاق پہ خودبینی، کبر و غرور، کے گرد و غبار کا خفیف سے خفیف دھبہ بھی نہیں، بلکہ اسکے برعکس، وہ انکسار و تواضع کے نقوش سے آراستہ ہے۔ اسکے تمام شناسا اور احباب متفق اللفظ ہیں، کہ اس کا

عام برتاؤ، ہر شخص کے ساتھ منکسرانہ ہوتا تھا۔ وہ جس شخص سے ملتا، اس سے
اس قدر خوش اخلاقی وتپاک سے ملتا، کہ وہ شخص اپنی جگہ یہ گمان کرنے لگتا،
کہ شاید وہی اس کا سب سے بڑا دوست ہے۔ وہ اپنے طرز عمل سے کسی
موقع پر یہ ظاہر نہ ہونے دیتا، کہ وہ اپنے تئیں، معمولی آدمیوں سے کسی ...
بات میں افضل و برتر سمجھتا ہے۔ تقریر و تحریر، پرائیوٹ و پبلک، ہر جگہ وہ
اسکا لحاظ رکھتا، کہ کوئی جملہ ادّعا و تفاخر کے لہجہ میں اسکی زبان سے نہ نکلے۔
وہ گو بہت سے مسائل کا موجد اور مجدد تھا (جیسا کہ ہم اس کتاب کے دوسرے
حصہ میں مفصل بتائیں گے) لیکن خود اپنی زبان سے اس نے کسی اجتہاد یا انکشاف
کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس میں عفو و درگذر کا مادہ بہت تھا۔ اسکو غصہ بہت کم
آتا، اور جب کبھی آتا، تو حد اعتدال سے متجاوز نہ ہوتا۔ دنیا کے مختلف حصص
سے اسکے پاس بیشمار اشتعال انگیز خطوط آیا کرتے، اور بعض مراسلات میں
تو محض سب و شتم اور لعن طعن ہوتا، لیکن سیلاب مخالفت و بدزبانی کی یہ
لہریں، اسکے حلم و ضبط کی چٹان سے ٹکریں کھا کر واپس جاتیں۔

ہمدردی و رفاہِ خلق ہکسلے کے اخلاقی مرقع میں سب سے زیادہ دلکش
وہ تصویر ہے، جس میں وہ ہمدردی اور رفاہِ خلق کا لباس پہنے ہوئے
نظر آتا ہے۔ خواہش بہبودی انام کی قبا، اسکے قامت اخلاق پر راست
آئی تھی، کہ گویا خیاط فطرت نے اسکو اسی واسطے تیار کیا تھا۔ خالص

علمی مشاغل کے علاوہ، اُسکے وقت کا بڑا حصہ پبلک کاموں کے لیے وقف تھا۔ وہ جس انجمن، جس جماعت، جس مجلس کی فہرست مقاصد میں نفع رسانیِ عامہ کی دفعہ پاتا، اُس میں شریک ہونے سے حتی الامکان کبھی انکار نہ کرتا، خواہ اسکی شرکت سے اسکے ذاتی نفع، آسایش، اور صحت کو کتنا ہی نقصان پہونچتا ہو۔ یہی رفاہِ خلایق کی حرص تھی، جس نے سائنس کی خاص انجمنوں کے سوا، اسکو متعدد تعلیمی و سیاسی مجلسوں کا رُکن بننے پر مجبور کیا اور جس سے بالآخر اسکی صحت کو صدمہ پہونچا۔

انگلستان میں اُسکو، جن افراد یا جماعات کے متعلق علم ہو جاتا کہ اُنکے ساتھ ناانصافی یا حق تلفی کی گئی، وہ اپنے امکان کے مطابق انکو امداد دینے کے لیے اور اُنکے واسطے چارہ جوئی کے لیے فوراً کمربستہ ہو جاتا۔ چنانچہ ۱۸۶۶ء میں جب مسٹر آئر گورنر جمائیکا (امریکہ) نے وہاں کے حبشی باشندوں کے ساتھ، اُنکی بغاوت کی پاداش میں، ایک وحشیانہ برتاؤ کیا، اور ... انگریزی پبلک نے اس جابرانہ طرز عمل پر اُس سے بازپرس کے لیے ایک کمیٹی قائم کی، تو ہکسلے نے نہایت خوشی سے اپنا نام، کمیٹی کے ابتدائی ممبروں میں دیدیا۔ اس پر بعض انگریزی اخبارات (مثلاً پال مال گزٹ) نے، جو ملکی تعصب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے، یہ طعنہ دیا، کہ ہکسلے، مسئلۂ ارتقاد کے وکیل ہوتے کی حیثیت سے ایک انگریز اور حبشی افراد کی جان کو مساوی

سمجھتا ہے!! ان طنز آمیز اعتراضات کے علاوہ، ہکسلے کے بعض خالص احباب اور واجب التعظیم معتقدین، مثلاً ٹنڈل، لارڈ ٹینیسن، کارلائل، وغیرہ گورنر آئر کی تائید کر رہے تھے، لیکن وہ عام انسانی بہبودی کا دلدادہ، ملکی تعصبات سے لاپروا، اپنی رائے پر مستقل رہا، اور ڈارون و مل کے ساتھ آئر کی مخالفت میں نمایاں حصہ لیا۔ اسی طرح ۱۸۸۳ء میں، جب یونیورسٹی کالج، لندن سے مس بریڈلا، اور مسز اینی بسنٹ کا اخراج ہوا، جنکے خیالات اُسوقت سخت ملحدانہ تھے، تو ہکسلے نے اپنے دستخط و تائید سے اُنکے ڈیفنس کے میموریل (عرضداشت) کو کافی تقویت دے دی۔

دیگر علماے سائنس کی مالی حالت کی خرابی سے جب وہ مطلع ہوتا، تو اگر اگر امکان میں ہوتا، وہ خود اعانت کرتا، ورنہ دوسرے ارباب وجاہت سے سفارش کر دیتا۔ ۱۸۷۷ء میں جب ایک جرمن سائنس داں مقیم انگلستان نے اپنی مفلوک الحالی سے اُسکو آگاہ کیا، اور ہکسلے کے ذہن میں کوئی دوسری فوری تدبیر نہ آئی، تو اُسکو اپنے بچوں کو جرمن زبان سکھانے کے لیے ملازم رکھ لیا، باوجودیکہ اس خدمت کے لیے ایک معلمہ پہلے سے موجود تھی۔[1]

انسان کو جو تمغے ملا کرتے ہیں، وہ ممکن ہے، کہ قیمت کے لحاظ سے قابل قدر نہ ہوں، لیکن ایک اعزاز خاص کی علامت اور یادگار چیز سمجھ کر انسان اُنکو

---

[1] لائف، جلد ۲، صفحہ ۲۳۱-۲۳۲

نہایت عزیز رکھتا ہے، اور اُنکی مفارقت آسانی سے گوارا نہیں ہو سکتی۔ لیکن
ـــــہ میں جب ہکسلے نے دیکھا کہ اسکی معمولی آمدنی سے بیوہ بہاوج کی
پرورش نہیں ہو سکتی، تو اُس نے رائل مڈل جیسے معزز تمغہ کو بلا تامل فروخت
کر ڈالا۔

اس قسم کے اور بہت سے واقعات ہیں، جنکو ہم طوالت کے خوف سے
نظر انداز کرتے ہیں۔

احسان مندی، دوست پروری

انسان کی اخلاقی زندگی، جن عناصر سے مرکب
ہے، منجملہ اُنکے، ایک خاص عنصر، دوسروں کے احسانات کا احساس اور
اپنی منت پذیری ہے۔ جن لوگوں نے مسائل علمی پر کچھ اضافہ کیا ہے، یا جنھوں
نے ذاتی طور پر کسی کے ساتھ اپنے وقت و محنت کو صرف کیا ہے، اُنکے احسانات
کا جائز اعتراف جو افراد نہیں کرتے، وہ حق شناسی کی نگاہ سے محروم ہیں۔
لیکن افسوس ہے کہ اس قسم کے افراد کی دنیا میں کمی نہیں۔ غالباً ہر شخص
کے تجربہ میں ایسے تلامذہ آچکے ہیں، جو اپنے اساتذہ کے، اور ایسے متاخرین
آچکے ہیں، جو متقدمین کے، حقوق کا اعتراف کرنا اپنی کسر شان سمجھتے ہیں،
لیکن ہکسلے کے سوانح نویس کو اس موقع پر بھی آنکھ نیچی کرنے کی ضرورت
نہیں۔ ہکسلے "اپنے پیشرو محققین کے فضل و کمال کو تسلیم کرنے کے لیے ہر
وقت تیار رہتا، اور حسب موقع اُسکا علانیہ اظہار کر دیا کرتا۔ وہ سب

کسی عنوان پر کوئی لکچر یا مضمون تیار کرتا، تو عموماً یہ تصریح کے ساتھ بتا دیتا تھا، کہ اسکے قبل، اس مسئلہ کے متعلق دوسرے لوگ کس حد تک تحقیقات کر چکے ہیں۔ اور جب کبھی اُن سے اختلاف کی ضرورت پڑتی، تو وہ ایسا بہت متانت، اور انکے واجبی کمالات کے اعتراف کے ساتھ کرتا۔ وہ اپنے معاصرین کی محنت و کاوش کو بھی نظرانداز نہ کرتا۔ اور اُسکو جس کسی سے مدد ملتی، اُسکے اعتراف میں بخل نہ کرتا۔ یہی برتاؤ اُسکا اپنے اساتذہ کے ساتھ تھا۔ اپنے آخری حصۂ زندگی میں بھی وہ قدیم اساتذہ کا نام پورے احترام کے ساتھ لیتا، اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ کوشش کرتا کہ مالی امداد یا کسی اور ذریعہ سے انکے احسانات کا عملی معاوضہ دے، چنانچہ کو پنشن جو ملی، وہ ہکسلے کی کوشش کا ثمرہ تھی۔

عمیم الاخلاقی کے ساتھ، ہکسلے اپنے احباب کی خوشی کا خاص طور پر لحاظ رکھتا اور بجز حق کے، دنیا کی کسی اور چیز کے مقابلہ میں انکی خاطر شکنی کو روا نہ رکھتا۔ وہ انکو ہر قسم کی امکانی مدد دینے کے لیے تیار رہتا، اور جہاں تک اسکی اصول شکنی نہ ہوتی، اپنے احباب کی خاطرداری کے لیے وہ تمام باتیں گوارا کر لیتا۔ وہ مختلف احباب کی اعانت، اُنکی سائنٹفک تصنیفات کی اصلاح و نظرثانی کے ذریعہ سے کرتا، اور دوسروں کا کیا ذکر ہے، ہربرٹ اسپنسر جیسا مشہور فلسفی، اپنی خالص سائنٹفک تحریروں کی تیاری میں، ہکسلے کی اصلاح و ترمیم کا

شرمندۂ احسان تھا۔ تحریر کے علاوہ، اسکی پرائیوٹ گفتگو سے جو احباب مستفید ہو کر اسکے خیالات کو اپنی تصانیف میں اپنی جانب منسوب کر دیتے، اُن کا تو شمار ہی نہیں۔

خالص علمی ذوق، تحقیق پسندی

منزل حقیقت شناسی کے مسافر کو جس راہ میں ہو کر گذرنا پڑتا ہے، وہ علم پرستی کا کوچہ ہے۔ اور مدعیان تحقیق کی قدر و قیمت کا کوئی معیار اس سے بہتر نہیں، کہ انکے افعال کو دیکھا جائے۔ اور جانچا جائے کہ انکے طرز عمل کو انکے دعاوی سے کہاں تک توافق ہے؟ ہم کو خوشی ہے، کہ ہکسلے اس معیار پر بھی پورا اُترتا ہے۔ لڑکپن سے لیکر مرض الموت تک جو واحد خصوصیت اسکی زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں رہی وہ اسکی علم پرستی تھی۔ خواہ وطن ہو یا عالم مسافرت، افلاس ہو یا فارغ البالی، اطمینان ہو یا پریشانی، وہ طلب علم سے کسی موقع پر دست بردار نہ ہوتا۔ اس علمی ریاضت کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اسکو متعدد بار اپنی صحت کو خیرباد کہنا پڑی، لیکن شوق علم کی آگ ایسی نہ تھی، جسکو کوئی بیماری سرد کر سکتی۔ کئی بار ایسا ہوا، کہ ڈاکٹروں نے اسکو تمام دماغی مشاغل کے

لہ اسپنسر کی جو تحریریں ہکسلے کی نظر اصلاح سے گذر چکی تھیں، وہ حسب ذیل ہیں:
(۱) فرسٹ پرنسپلز (اصول اوّلیہ)۔ (۲) پرنسپلز آف بیالوجی (اصول علم الحیات) اور دو اور علمی مضامین۔

ترک اور تبدیل آب و ہوا کا مشورہ دیا، اس قسم کے مشوروں کے صرف ایک جزو پر وہ عمل کرتا تھا، یعنی گو کسی غیر ملک یا پہاڑ پر وہ چلا جاتا تھا، مگر علمی مشاغل نہیں ترک ہوتے تھے، کبھی اُس مقام کے جغرافیہ طبعی کی تحقیقات کرتا، کبھی طبقات الارضی حیثیت سے اُسپر نظر کرتا، غرض اسی طرح کوئی مشقت طلب شغل جاری رہتا۔

بذلہ سنجی، حاضر جوابی

باایں ہمہ، ہکسلے خشک مزاج بالکل نہ تھا، تعبس و تقشف اُس میں نام کو نہ تھا، بلکہ اسکے خلاف، وہ نہایت زندہ دل، خندہ جبیں، اور خوش طبع تھا۔ وہ غمگینی کی حالت میں بھی اپنی زندہ دلی قائم رکھتا۔ اور جس جلسہ میں ہوتا، اُسکے حاضرین کو اپنی لطیفہ گوئی سے محظوظ کرتا۔ یہ خصوصیت کچھ زبانی گفتگو تک محدود نہ تھی، بلکہ اسکا اظہار، سب سے زیادہ اُسکے پرائیوٹ خطوط میں ہوا کرتا، اور پبلک مضامین بھی اس سے مستثنٰی نہ تھے۔

ہکسلے میں حاضر جوابی بھی انتہا کی تھی، جو در اصل، ذہانت و ذکاوت کا ایک دوسرا مظہر تھا۔ وہ جس برجستگی کے ساتھ مُسکت جواب دیتا، اُس سے خود مخالفین حیرت میں پڑ جاتے۔ اس قسم کا ایک واقعہ ہم پہلے باب میں، سنہ کی آکسفورڈ میٹنگ کے ذیل میں لکھ چکے ہیں۔ پرائیوٹ گفتگوؤں کے علاوہ، اس قسم کے واقعات اسکو میٹا فزیکل سوسائٹی میں پیش آتے،

جسکے ایک رکن، ڈاکٹر وارڈ تھے۔ ڈاکٹر وارڈ بہت بڑے مقرر، بہت بڑے مناظر ہونے کے ساتھ ہی مذہبی معاملات میں سخت متشدد تھے۔ تمام سوسائٹی میں اگر کوئی شخص انکا مدمقابل تھا، تو وہ ہکسلے تھا۔ مسیحی تعصبات کی پاسداری اور سائنس کی مخالفت میں جو چست تقریریں وہ کرتے، انکی برجستہ تردید ہکسلے کرتا، اور کامیابی کے ساتھ کرتا۔

اخلاقی تصویر کا دوسرا رخ

لیکن باوجود ان تمام خوبیوں کے، اور دیگر متعدد محاسن (مثلاً انضباطِ وقت، پابندیِ عہد، استغنا، صاف گوئی، اہلِ خاندان کے ساتھ حسنِ سلوک، وغیرہ) کے، ہکو یہ لکھنے میں مطلق عار نہیں کہ ہکسلے ہر حال، آدمی تھا، فرشتہ نہ تھا، اور جو کمزوریاں یا فروگذاشتیں کہ لازمۂ بشریت ہیں، اُن سے وہ بالکل معصوم نہ تھا۔ وہ اگرچہ عموماً کسی جماعت یا فرد کے متعلق نہایت احتیاط سے رائے ظاہر کرتا، تاہم بعض مواقع پر اُسکے قلم سے ایسے جملے نکل گئے، جو دلآزار ہونے کے علاوہ، واقعیت سے بھی کسی قدر دور ہیں۔ مثلاً ایک پرائیوٹ خط میں وہ اپنی لڑکی کو افغانوں کے متعلق لکھتا ہے، کہ "قوم افغان، ایک بدانتظام، دغاباز، و خونخوار چوروں اور ڈاکوؤں کا گروہ ہے"[1]۔ گو پورے خط کے دیکھنے کے بعد اسکی نیک نیتی میں شبہہ نہیں رہتا۔ اسی طرح اور چند مقامات پر ایسے جملے

---

[1] لائف، جلد ۲، صفحہ ۲۴۲۔

سکتے ہیں، جو کم از کم خلافِ احتیاط ضرور ہیں۔ یا مثلاً وہ بعض عادات سے اس قدر مغلوب ہو گیا تھا، کہ باوجود اُنکی مضرت کے علم کے، اُنکے ترک پر کسی طرح قادر نہ تھا - چنانچہ تمباکو نوشی کے ضرر سے وہ خود واقف تھا، اور اُس نے اسکی صحت کو بھی صدمہ پہونچایا، لیکن اُسے نہ چھوڑ سکا - اسی طرح زیادہ تحقیق و تفحص کے بعد، چند دیگر جزئی اخلاقی لغزشوں کا وجود بھی پایا جاتا ہے۔

عام اخلاقی زندگی پر ریویو

الغرض، اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ ہم کسلے میں معائبِ بشری کا وجود تھا؛ لیکن کیا آفتاب میں بہ ایں ضیا گستری، اور ماہتاب میں بہ ایں نور افشانی، داغ نہیں ہوتے؟ باایں ہمہ کیا سطح موجودات کا کوئی نقطہ، گلشن ہستی کا کوئی پتا، بحرِ عالم کا کوئی قطرہ، صحرائے کائنات کا کوئی ذرہ، ان دونوں کے وجود سے بے نیاز رہ سکتا ہے؟ پھر جب حقیقی آفتاب و ماہتاب کی فضیلت کا ہم یہ معیار قرار دیتے ہیں، تو کیا وجہ ہے، کہ آسمانِ کمال کے مہر و ماہ کے لیے ہم یہی اصول نہ قائم رہنے دیں؟

واقعہ یہ ہے، کہ اس دنیا میں جتنی اشیا ہیں، سب کا حُسن و قبح اضافی ہے، مطلق کوئی شے نہیں - ہم جس شے کو حسین کہتے ہیں، اُسکے معنی یہ ہیں، کہ اسکے اجزا، من حیث الاکثر، ایسے ہیں، جن میں حُسن کا شائبہ پایا جاتا ہے، ورنہ کوئی نہ کوئی قبیح عنصر اُس میں بھی شامل ہوگا، پس کسی شخص کی عام زندگی پر تبصرۂ عامہ کرتے ہوئے بھی ہم کو اکثریت کے لحاظ سے فیصلہ کرنا چاہیے؛

اور اس اصول کی بنا پر جب ہم ہکسلے کی زندگی کے روشن و تاریک دونوں پہلوؤں کا موازنہ کرتے ہیں، تو غیر محدود محاسن کے مقابلہ میں، چند گنے ہوے معائب کا پلّہ آسمان سے لگ جاتا ہے، اور تسلیم کرنا پڑتا ہے، کہ بہ حیثیت مجموعی، اسکی زندگی، قابل تقلید نہیں بلکہ قابل رشک ہے جس بے غرضانہ طریقہ سے اُس نے علم کی خدمت کی، جس محققانہ طرز سے اُس نے اپنی ذات کو مسائل سائنس کے لیے وقف کر دیا تھا، جس مخلصانہ انداز سے اُس نے اپنی رائے کے مطابق معارفِ حقیقی کی اشاعت کی، اسکی نظیر تاریخ عالم، چند افراد سے زائد نہیں پیش کر سکتی۔

انسان اپنی پبلک تحریر و تقریر میں اپنے اصلی خیالات کو چھپا کر دنیا کو دھوکے میں ڈال سکتا ہے، لیکن پرائیوٹ تحریریں، جن تک نہ محتسب کے تازیانہ تعزیر کی زد پہونچ سکتی ہے، اور نہ ناقد کی نگاہ، انسان کے صحیح جذبات کا آئینہ ہوتی ہیں۔ آؤ، اور اس آئینہ میں ہکسلے کا عکس دیکھو! وہ اپنے پرائیوٹ روزنامچہ میں، جسکی خانہ پری کو اشاعت سے کوئی تعلق نہ تھا، اپنے مقاصد زندگی کی تصریح، خود اپنی زبان سے ان الفاظ میں کرتا ہے:-

"تمام غیر واقعی خیالات و رسوم کو، خواہ وہ کتنے ہی عظیم الشان ہوں، مٹا دینا، سائنس کی رفتار کو زیادہ شریفانہ بنانا، ذاتی

مخالفتوں سے اجتناب کی نظیر قائم کرنا، بجز جھوٹ کے، اور دنیا
کی ہر شئے کے لیے رواداررہنا؛ اور جسوقت تک کوئی کام ہو نہ جائے
اُسکی پروا نہ کرنا کہ وہ میری جانب منسوب کیا جاتا ہے، یا نہیں؛
کیا یہ میرے مقاصد ہیں؟"

ان الفاظ کو پڑھو، اور غور کرو، کہ ان میں کہیں سے تصنع کی جھلک نظر آتی
ہے؟ پھر فیصلہ کرو، کہ کیا ان سے شریف تر، ان سے اعلیٰ تر، ان سے
پاکیزہ تر، مقاصد زندگی کسی انسان کے ہو سکتے ہیں؟

یہاں تک ہکسلے کی اخلاقی زندگی کا خاکہ تھا۔ ذیل میں ہم نہایت
اختصار کے ساتھ اسکی پوزیشن (درجہ)، اور مختلف طبقات میں اسکی مقبولیت
کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

ہکسلے کے لیے مقبولیت عام کی راہ میں قدرۃً چند موانع تھے، مثلاً
اسکی بیحد آزادخیالی، اسکے غیر مذہبی خیالات، لیکن اُنکے مقابلہ میں وہ
مندرجہ ذیل اوصاف سے بھی متصف تھا۔

(۱) اسکا طرز تحریر اس قدر صاف، واضح، اور قریب الفہم تھا، کہ لوگ
اسکی تصانیف کو دیگر علماے سائنس کے مقابلہ میں بہت کثرت کے ساتھ
پڑھتے۔

(۲) اسکی تحریریں خالص علمی مسائل سے قطع نظر کرکے ادیبانہ رنگ

اس قدر غالب تھا، کہ ایک بڑی جماعت اسکی تصنیفات کو محض حسنِ زبان ولطفِ انشا پردازی کی غرض سے پڑھتی۔

(۳) اسکی نیک نیتی وخلوص سے وہ لوگ بھی عموماً متاثر ہوتے، جو اُس سے مختلف عقائد رکھتے۔

ان ہی اسباب کا یہ نتیجہ ہوا، کہ ہکسلے کی تحریروں کو جو حسن قبول حاصل ہوا، وہ بہ استثنا، شاذ، دنیاے سائنس میں کسی کو نصیب نہیں ہوا۔ سائنٹفک طبقات میں اسکو جو مقبولیت حاصل تھی، اُسکا اندازہ ان واقعات سے ہوسکتاہے، کہ وہ انگلستان، جرمنی، فرانس، روس، اٹلی، مصر، امریکہ، ودیگر اقطاع عالم کی جن اعلیٰ سائنٹفک سوسائیٹوں کا رُکن تھا، اُنکی تعداد پون سوے متجاوز تھی!! اوران میں سے بعض نامور انجمنوں کی کرسی صدارت کی زیب وہ بھی اُسی کی ذات تھی: لنڈن، کیمبرج، آکسفورڈ، ایڈنبرا، ڈبلن، اور دیگر ممالکِ یورپ کی جن یونیورسٹیوں نے اسکو مختلف ومتعدد اعلیٰ ڈگریاں دی تھیں، انکی تعداد بھی دس سے کم نہ تھی: انکے علاوہ جن رائل کمیشنوں میں وہ شریک ہوا وہ بھی شمار میں دس تھے۔ رائل سوسائٹی، انگلستان میں سب سے زیادہ ممتاز، سائنس کی مجلس ہے۔ ہکسلے اس سوسائٹی کا پریسیڈنٹ تین سال تک، اور سکرٹری نو سال تک رہا۔ سالانہ سائنٹفک مجالس میں سب سے

بڑی انجمن، برٹش ایسوسی ایشن ہے۔ ہکسلے کو اسکے تقریباً ہر اجلاس میں شرکت کرنی پڑتی، اور ایک سے زائد بار اُسکو صدارت دی گئی۔ اِسکے علاوہ ملک میں بیسیوں انجمنیں تھیں، جو ہکسلے کی شرکت کو اپنے لیے باعثِ فخر سمجھتیں؛ بیسیوں معزز رسالے ایسے تھے جو اسکے ایک مضمون کے لیے ہر قسم کا معاوضہ دینے کے لیے تیار رہتے؛ دور دراز ممالک سے لوگ مسائل سائنس میں اُس سے استصواب رائے کرتے؛ اسکے ہمعصر مشاہیر علما میں سے متعدد افراد ایسے تھے، جو گو دیگر اوقات میں اُس سے ہمسری بلکہ برتری کا دعوے کرتے، لیکن اسکے درسی لکچروں سے استفادہ حاصل کرنے میں مطلق شرم نہ کھاتے، مثلاً ہربرٹ اسپنسر، پروفیسر سیوارٹ، وغیرہ؛ اور ایسے مصنفین تو بہت سے تھے، جو اپنی کتاب کو ہکسلے کی نظر سے گزران لینا، اسکے استناد و اعزاز کی سب سے بڑی دلیل سمجھتے تھے۔

اسی مرجعیتِ انام کا یہ اثر تھا، کہ اسکی وفات پر سائنٹیفک جماعتیں اور انجمنیں مدتوں نوحہ گاہ بنی رہیں؛ بیشمار جلسوں کے پریسیڈنٹ مرثیہ خواں رہا کیے؛ صدہا درس گاہوں میں عرصہ دراز تک صفِ ماتم بپا رہی؛ اور تقریباً تمام اخباروں و رسالوں کے کالم، ہفتوں، مہینوں، بلکہ برسوں تک اسکے تعزیتی نوٹس کے لیے وقف رہے۔

ہکسلے کی جو اعلیٰ وقعت اور پوزیشن اُسکے معاصرین کی نگاہ میں تھی،

اُس کا مزید ثبوت اُن لاتعداد مدحیہ اقوال سے بھی ملتا ہے، جو دیگر اعاظم علمائے سائنس نے وقتاً فوقتاً اسکے متعلق استعمال کیے - ذیل میں ہم اُن میں سے صرف چند، مثال کے طور پر درج کرتے ہیں۔ - مشہور عالم الحیات پروفیسر کوالویسکی، بین الاقوامی زولاجیکل کانگرس کے موقع پر کہتا ہے:

"ہکسلے کی وفات سے سائنس کو عظیم الشان نقصان پہونچا ہے -
ہمارے نزدیک، اس صدی کے محققین میں ایک شخص بھی ایسا
نہیں ہوا ہے، جس میں اسکے مساوی، پیش بینی کا مادہ موجود ہو
سچ تو یہ ہے، کہ وہ ہکسلے ہی تھا جس نے
علم الجنین کی بنیاد ڈالی ہے - وہ ہکسلے ہی تھا، جس نے ڈارون
کی اصولی کتاب "اصل الانواع" کی اشاعت میں اُسکی اعانت کی،
اور وہ ہکسلے ہی تھا، جو اصول مندرجہ کتاب مذکور کا پُر جوش
وکیل تھا - درحقیقت، دنیائے سائنس کی تاریخ کے مصنف، یہی
دو شخص، یعنی ڈارون، اور ہکسلے ہیں۔" [پریچہ نیچر جلد ۵۲ صـ ۱۵۱]

زمانۂ حال تک سب سے بڑا عالم الموجودات، ارنسٹ ہیکل کا قول ہے کہ ہکسلے نے جو غیر خود غرضانہ کام کیے، اُن کی انجام دہی کے لیے

"نہ صرف علم الحیات کے تمام اصناف کے کامل و وسیع علم کی،
اور ایک اعلیٰ قوت فیصلہ کی، ضرورت تھی، بلکہ انکے لیے وہ

عظیم الشان اخلاقی جرأت بھی لازمی تھی، جو نتائج سے بیخوف ہوکر لاکھوں سال کے قائم شدہ تعصبات کا مقابلہ کرتی ہے، اور حق کو محض حق کی وجہ سے تلاش کرتی ہے۔ جس وقت تک علم الحیات کی تاریخ میں ڈاروِن کا نام بہ حیثیت ایک مجدد کے زندہ ہے اُس وقت تک ہکسلے کا نام بھی اُسکے خالص ترین دوستوں اور کامیاب ترین خدمت گذاروں میں یادگار رہے گا۔[۱]"

پروفیسر ڈیوس، جو ہکسلے کا سوانح نویس ہونے کے ساتھ ہی، علم الحیوانات کا ماہر ہے، کہتا ہے:-

"ہکسلے کے مجتہدانہ کارنامے علم الجنین اور علم تشریح منافعہ کے متعلق بجائے خود اس قدر وقیع ہیں، کہ اسکے معاصرین کی صف میں اسکو ایک ممتاز جگہ دے سکتے ہیں۔ اور جب ہم اس پر، علم الاخلاق و علم المعاشرت میں اسکے کارناموں، مسئلۂ ارتقاء کی وکالت، اور تعلیمی مسائل میں اسکی محنتوں کا اضافہ کرتے ہیں، تو ہمکو اُنیسویں صدی کے اُس سائنٹفک انقلاب میں، جو اُسوقت تک یادگار رہیگا، جب تک نسل انسانی کا وجود ہے، اُسکی ذات یکتا و لاثانی نظر آتی ہے۔[۲]"

---

[۱] رسالہ فارٹ نائٹلی ریویو، جلد صفحہ ۵۹۴۔ [۲] "پروفیسر ہکسلے" صفحہ

علم الٰہیات کے نامور عالم سر جو زف ہوکر کا مقولہ تھا، کہ وہ "جب ہکسلے کی تحریروں کو پڑھتا ہے، تو ذہنی حیثیت سے اپنے تئیں اسکے مقابلہ میں بچہ سمجھتا ہے"۔ اور ہکسلے کی عزت افزائی اس سے بڑھکر کیا ہو سکتی ہے، کہ ڈاروِن تک اس مقولہ کی تائید کرتا ہے۔

اسکے علاوہ، اسی نوعیت کے اقوال صدہا دیگر ماہرین سائنس مثلاً لارڈ کیلون، ہربرٹ اسپنسر، پروفیسر ٹنڈل، ڈاکٹر مشل، سر آلیور لوج، الفرڈ والس، سر جان لبک، سر تھسلٹن ڈائر، سر میکال فاسٹر، پروفیسر لنکسٹر، ایڈورڈ کلاڈ، وغیرہم کے قلم و زبان سے نکلے ہوئے موجود ہیں، لیکن ہم اس سوانح عمری کو نثر کا قصیدہ نہیں بنانا چاہتے۔

ہکسلے کی یہ قبولیت، سائنٹفک طبقات میں محدود نہ تھی، بلکہ عام پبلک میں بھی اسکو یہی ہر دلعزیزی حاصل تھی۔ مزدوری پیشہ اور دستکاروں کے گروہ، اسکے گرویدہ، بلکہ بقول پروفیسر میوارٹ کے، اُسپر عاشق تھے۔

چنانچہ مسٹر بلیتھویٹ یہ واقعہ بیان کرتے ہیں، کہ ایک روز اہل حرفہ میں سے ایک شخص اسکے نام ایک خط لیکر آیا، اور اُسکو اُنکے حوالہ کر گیا، وہ نہایت لجاجت سے اُسکے لفافہ کا طالب ہوا۔ اُنکو اس عجیب درخواست پر حیرت ہوئی۔ اس پر وہ کہنے لگا، کہ "جناب، اس لفافہ پر پروفیسر ہکسلی

لہ لائف، جلد ۲، صفحہ ۶۴

کے دستخط موجود ہیں، اور یہ ایسی چیز ہے، جسکو اپنے ساتھیوں اور اہل و عیال کو دکھانا میرے لیے باعث فخر ہے۔ ہکسلے نے ہماری جماعت کی بہبودی کے لیے کوشش کی ہے، اتنی کسی دوسرے شخص نے نہیں کی۔"

پروفیسر سوارٹ نے جو دوسرا واقعہ بیان کیا ہے، وہ بھی کچھ کم پر اثر نہیں۔ وہ نقل کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ جب ہکسلے، ایک لکچر کے بعد، کرایہ کی گاڑی کرکے اپنے مکان واپس آیا، اور گاڑی والے کو کرایہ دینے لگا، تو اُس نے انکار کیا، اور یوں گویا ہوا: "حضور، مجھے آپ کے لکچر سے اس قدر لطف و نفع حاصل ہوا، کہ میں آپ کی جیب پر بار نہیں ڈال سکتا؛ میرے لیے یہی کیا کم ہے کہ مجھے آپکی   کا فخر نصیب ہوا۔

اس قسم کے اور بکثرت واقعات موجود ہیں، جن سے اسکی ہر دلعزیزی و محبوبیت عام کی مستحکم شہادت ملتی ہے۔ الغرض، یہ ہے اُس شخص کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کا خاکہ، جو علم کا فدائی تھا؛ جس کی عمر تمامتر علمی خدمات کے لیے وقف تھی، اور جو اپنے وجود کا واحد مقصد علمی تحقیقات قرار دے چکا تھا۔ اسکو، اور اسکے ساتھ، تالیف ہذا کے دوسرے حصہ کو بھی پڑھ کر، انصاف سے کہو، کہ کیا ذہنی و اخلاقی، علمی و معاشرتی، اوصاف کی یہ جامعیت، دنیا کے شاذ واقعات میں نہیں۔

ہکسلے کی وفات پر، انگلستان کے سب سے معزز سائنٹفک پرچہ،

نیچر نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُسکے مندرجہ ذیل ٹکڑے کا ایک ایک نقطہ، راستی و واقعیت کے دائرہ کا مرکز ہے:—

"ایسے لوگ پیدا ہوتے رہیں گے، جو مثل ہکسلے کے، سائنس کے حدود میں تحقیقات و تشریح کے ذریعہ سے اضافہ کریں گے، لیکن ایک محقق و شارح کے اوصاف، اُس سے زیادہ دلکش شخصیت کے ساتھ شاذونادر ہی جمع ہوں گے (جلد ۲ صفحہ ۲۲۸)

علم کی اس سے بڑھکر اور کیا بدقسمتی ہوسکتی ہے!!

آئے ہے بیکسیِ عشق پہ رونا غالب
کسکے گھر جائیگی یہ سیلِ بلا میرے بعد،

یہ مضمون مدحاصل عبدالماجد صاحب کی اُس کتاب کا ایک جزو ہے، جو وہ ہکسلے پر لکھنا چاہتے تھے۔ ابتدائی دو باب، سوانحی حالات اور اخلاق و عادات سے متعلق لکھے جاچکے تھے، اُسکے بعد مسئلہ ارتقا کی تاریخ لکھ کر وہ دکھانا چاہتے تھے کہ ہکسلے نے اس تاریخ کی ترتیب میں کتنا حصہ لیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں وہ غالباً ہکسلے کے فلسفیانہ خیالات اور اسکی تصانیف پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ لکھتے، کہ تحریر کا کام کسی سبب سے رُک گیا—

گذشتہ چند سالوں کے اندر اُنکے مذہبی خیالات میں ایک تغیر عظیم ہوگیا ہے

پہلے اگر وہ ایک متشکک فلسفی تھے تو اب بفضل ایزدی ایک پابند شریعت صوفی کہے جانے کے مستحق ہیں۔ خیالات کی اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ مشاغل میں بھی تغیر ہونا لازمی تھا۔ اس لیے فلسفۂ جدید کی ترجمانی کرنے کے بجائے اب اُن کی ساری قوت اُسی ازلی و ابدی خدا کے آخری رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لائے ہوے پیام کی تشریح و تبلیغ میں صرف ہو رہی ہے جس کا وجود پہلے کبھی اُنکے لیے سببِ انکار تھا تو کبھی موجب تشکیک۔ ایسی صورت میں اس کی امید عبث ہو گی کہ اس نا تمام کتاب کی وہ تکمیل کر سکیں۔

الناظر ابتدا سے اُن کی فلسفیانہ تحریروں کی اشاعت کا مخصوص ذریعہ رہا، اور اگرچہ اپنے جدید خیالات کی بنا پر اُنکو اب ان اوراق کی اشاعت بھی گوارا نہ تھی، تاہم ہمارے اصرارِ پیہم سے وہ بالآخر رضامند ہو گئے اور اس طرح مجموعہ کا بڑا حصہ چھپ جانے کے بعد آخر میں اسکے شامل کر دینے کا بھی موقع مل گیا ہے۔

ایڈیٹر الناظر

فہرست اصطلاحات اردو مع ترجمہ انگریزی

اردو	English
الف	
آلاتِ حواس	Sense organs
اجتماعِ نقیضین	Law of contradiction
احساس	Sensation
ادراک	Perception
ارتفاعِ نقیضین	Law of Excluded middle
استدلال	Reasoning
استقراء	Induction
استنباط	Inference
اشتہاآت	Appetites
اضافت	Relation
اضافی	Relative
اعراض	Attributes
اعصابِ بصری	Optic nerves
الٰہیات	Metaphysics
امتداد	Extention
انبساط	Pleasure
انفعال	Passion
انقباض	Pain
ایغو	Eago
این	Place
ایہام	
ت	
تجربہ حسی	Sense experience
تجرید	Abstraction
تجرید ذہنی	Mental abstraction
تسمیہ	Nomenclature
تشریح	Explanation, Anatomy
تشکیک	Scepticism
تصدیق	Judgement

تصورات Idias, Concepts

تضاد Contrariety

تعصبات Idols

تعلیل Causation

تعمیم Generalization

تغیر Change

تمثیل ناقص False Anology

تنظیم انواع

تنقید Criticism

ث

ثنویئین Dualists

ج

جذبہ Emotion

جوہر Substance

جوہر روحانی Spiritual substance

جوہر مادی Material substance

ح

حقیقت Reality

حواس Senses

حیاتیاتی Biological

حیوانیات Zoology

ر

روح Spirit

روحانیت Spiritualism

روحانیت خارجی Objective spiritualism

روحانیت مطلق Absolute spiritualism

روحانیین Spiritualists

ش

شے Object

ص

صورت Form

ط

طبیعیات Physics

ع

عالم خارجی Objective world

عالم مثال	World of Idias
عضلات	Muscles
عقل	Reason
علت	Cause
علم الافعال الاعضا	Physiology
علم الحیات	Biology

غ

غیر شعوری	Unconscious

ف

فعل	Action
فعلیت	Activity

ق

قانون اشتراک	Law of agreement
قانون افتراق	Law of Difference
قانون ائتلاف	Law of Association
قانون تعلیل	Law of Causation
قانون تعود	Law of Repetition
قانون تغیر متلازمات	Law of Commitant Variations
قانون حذف	Law of Residues
قانون تقارن	Law of Contiguity
قانون مماثلت	Law of Similarity
قضایا	Propositions
قضیہ سالبہ	Negative proposition
قضیہ شرطیہ	Hypothetical Proposition
قضیہ کلیہ	Universal Proposition
قضیہ کلیہ موجبہ	Universal Affirmative Proposition
قوت	Force
قوت منفعلہ	Passive Force
قوٰے	Faculties
قیاس	Syllogism

ک

کبریٰ	Major Premise
کلیات	Universals

Urdu	English
کم / کمیت	Quantity
کیف / کیفیت	Quality
کیفیات شعور	Conscious States
کیفیت نفسی	Mental State

ل

Urdu	English
لا ادریت	Agnosticism

م

Urdu	English
مادہ	Matter
مادیت	Materialism
مادیین	Materialists
متی	Time
مدرکات	Percepts
مستیقنین	Dogmatists
مشاہدہ	Observation
مصادرہ علی المطلوب	Petitio Principii
مظاہر طبیعی	Natural Phenomena
معلول	Effect
مغالطات	Fallacies
مقارنت	Contiguity
مقدمہ	Premise
مقولات عشر	Ten Categories
ملک	Possession
مماثلت	Similarity
منطق	Logic

ن

Urdu	English
نباتات	Botany
نفسیات	Psychology
نفسیات جمعیہ	Collective Psychology
نفسیات فردیہ	Individual Psychology
وحدیین	Monists
وضع	Position
ہیولیٰ	Matter°

فہرست اسماء

۱- آرسی لاس (Arcesilas) ۳۱۵ ق م میں
پائی ٹانا (Pytana) میں پیدا ہوا- کریٹیز (Crates) کے انتقال
کے بعد اقادمیہ کے معلم فلسفہ کی خدمت اختیار کی، اور چونکہ اُسکے
عقائد افلاطون کے عقائد سے مختلف تھے، اسلیے اقادمیہ جدیدہ یا اقادمیہ
ثانیہ کا بانی کہا جاتا ہے- اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی دستبرد زمانہ سے
محفوظ نہ رہی- ۲۴۱ ق م میں انتقال کیا-

۲- ابن رشد- ابو ولید محمد ابن احمد ابن محمد ابن رشد قرطبہ میں ۱۱۲۶ع
میں پیدا ہوے اور مراکش میں ۱۱۹۸ع میں انتقال کیا- انکے والد قرطبہ کے
قاضی تھے، اور اُنھوں نے خود انکو فقہ وغیرہ کی تعلیم دی- دینیات اور فلسفہ
میں ابن طفیل کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا- اور طب ابن زہر سے پڑھی-
اپنی خداداد قابلیت اور ذکاوت کی وجہ سے اپنے والد کے جانشین ہوے،
لیکن بعد میں مراکش کے قاضی مقرر ہو جانے کی وجہ سے قرطبہ کو چھوڑا-
الحاد کے جرم میں ماخوذ ہوے، اور قضاوت کے عہدہ سے برطرف کیے گئے-
اُسکے بعد وہ اپنے وطن لوٹ آئے- اور بہت تنگدستی کی حالت میں زندگی بسر کی
لیکن بعد کو پھر اُسی عہدہ پر بحال ہوے اور مراکش گئے اور وہیں انتقال کیا-

یہ ارسطو کو امامِ فلسفہ مانتے تھے، چنانچہ انکے فلسفہ میں اُسکا رنگ بہت غالب ہے۔ تفصیلی معلومات کے لیے مولوی محمد یونس مرحوم کی کتاب ابن رشد کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ ابن سینا۔ ابو علی الحسین ابن عبداللہ ابن سینا ۹۸۰ء میں بخارا میں پیدا ہوئے، اور مختلف مقامات پر رہ کر آخر ۱۰۳۶ء میں اصفہان میں انتقال کیا۔ انھوں نے تجوید، ریاضیات، ہیئت، فلسفہ، اور طب کا مطالعہ کیا۔ اکثر سامانی اور دیلمی سلاطین، اور کچھ عرصہ تک ہمدان کے وزیر کے طبیب رہے۔ طب میں انکی کتاب "قانون" اسوقت تک مستند ہے۔ انکا فلسفہ زیادہ تر مشائیت پر مبنی تھا، اگرچہ کہیں کہیں اشراقیت کے اثرات بھی پائے جاتے ہیں۔ عرصہ ہوا کہ مولوی ظفر علیخاں صاحب نے "فلسفۂ ابن سینا" کے نام سے ایک چھوٹا سا رسالہ تالیف کیا تھا، جس کا مطالعہ خالی از فائدہ نہ ہوگا۔

۴۔ ایپی کیورس (Epicurus)۔ جزیرہ سے موس (Samos) میں ۳۴۲ ق م میں، افلاطون کی وفات کے چھ برس بعد پیدا ہوا۔ یہ زینو کا ہمعصر تھا، اور اسی کے زمانے میں شہر ایتھنز میں فلسفہ پڑھایا کرتا تھا۔ یہاں سے نکل کر وہ بہت جگہ مارا مارا پھرا، لیکن انجام کار ایتھنز ہی میں گھر بنا کر بیٹھ گیا، اور یہاں شہر کے قریب ایک باغ میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسمیں

اپنی وفات کے سال یعنی سنہ ق م تک درس دیتا رہا۔ نہایت نیک
آدمی تھا، لیکن چونکہ مسرت کو افعالِ انسانی کی غایت قرار دیا، اس لیے
بعد میں بدنام ہوا۔ اسوقت تو اُسکا نام عیاشی کا مترادف ہے۔

۵۔ ارسطو۔ سنہ ۳۸۴ قم میں سٹےجیرا (Stagira) میں پیدا ہوا۔ اسکا
باپ نیقوماخس شاہ مقدونیہ کا طبیب تھا۔ سنہ ۳۶۷ قم میں اٹھارہ برس
کی عمر میں، اتھینز آیا، اور افلاطوں کے حلقہ تلامذہ میں داخل ہوا، اور اُستاد کے
انتقال تک وہیں رہا۔ افلاطوں کی وفات کے بعد وہ زیناقراطیس کے ساتھ شہر اٹارنی اس (Atarneus)
گیا اور وہاں کے حاکم کے ہاں مہمان رہا، جو اسکا ہم سبق بھی تھا۔ اسی کی بھتیجی یا
بہن سے اس نے بعد میں شادی کی۔ اس کے تین سال بعد وہ می ٹی لین
(Mitylene) گیا، لیکن کچھ مدت کے بعد اتھینز واپس لوٹ آیا۔
اور ایسا قراطیس کی مخالفت میں علم البیان کے ایک اسکول کی بنیاد ڈالی۔
سنہ ۳۴۲ قم میں سکندر کو تعلیم دینے کی غرض سے اُسکو مقدونیہ بلایا گیا۔ اس
ملازمت پر وہ سکندر کے ایشیائی فتوحات کے لیے روانہ ہونے کے وقت تک
قائم رہا۔ سنہ ۳۳۵ قم میں وہ پھر اتھینز واپس آیا۔ لی سی ام (Lyceum)
میں مدرسہ کا افتتاح کیا، جو بعد میں مشائی کے نام سے موسوم ہوا۔ نہ اسلیے
کہ یہ جگہ کا نام تھا، بلکہ اس سبب سے کہ ارسطو درس دیتے ہوئے ٹہلا کرتا تھا۔
یہاں وہ علم البیان کے علاوہ فلسفہ بھی پڑھایا کرتا تھا۔ کچھ تو خود متمول تھا،

اور کچھ سکندر کی طرف سے امداد ملتی تھی، اسی وجہ سے وہ اپنی تحقیقات کو ہر طریق سے مکمل بنا سکتا تھا۔ بعد میں اس کے اور سکندر کے تعلقات کچھ کشیدہ ہو گئے تھے۔ بعض کا خیال ہے کہ سکندر کی زہر خورانی میں اس کا بھی ہاتھ تھا، لیکن یہ غلط ہے۔ سکندر کے انتقال کے بعد اسکی حالت بہت مخدوش ہوگئی تھی، اسی وجہ سے وہ بھاگ کر کل سِس (Chalsis) گیا یہاں اُسکو مرض الموت لاحق ہوا اور ۳۲۲ء ق م میں جان جاں آفریں کے سپرد کی۔ یہ بھی اُن خوش قسمت یونانی فلاسفہ میں سے ہے جن کی تصانیف اب تک باقی ہیں۔

۶۔ افلاطون۔ اصل نام ارسٹاک لیس (Aristoclese) تھا، بعد میں، غالبًا کندھوں کے چوڑا ہونے کی وجہ سے افلاطون مشہور ہوا۔ ۴۲۹ء ق م میں ایتھنز میں پیدا ہوا۔ اسکے والدین امراء کے ایک پُرانے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ فلسفہ کی تعلیم پہلے اس نے کرے ٹی لس (Cratylus) سے حاصل کی۔ بیس سال کی عمر میں اس کا تعلق سقراط سے ہوا، اور اپنی فطری ذکاوت اور خلقی فطنت کی وجہ سے آٹھ برس ہی کے عرصہ میں اُسکے رنگ میں پوری طرح رنگ گیا۔ اسی عرصہ میں اُس نے قدیم فلاسفہ کا بھی مطالعہ کیا۔ سقراط کی وفات کے بعد وہ اپنے ہم سبقوں کے ساتھ مجارا (Megara) گیا اور اقلیدس کے درسوں میں شامل ہوا۔ یہاں یہ تھوڑی ہی مدت رہا۔

اور پھر مصر اور سیرینیا کی سیاحت کے لیے روانہ ہو گیا۔ واپسی پر اتھنز میں آٹھ برس تک تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہا، اور چالیس برس کی عمر میں جنوبی اٹلی اور صقلیہ کی طرف گیا اور ڈیونی سی اس (Dionesesus) کے دربار میں باریاب ہوا لیکن ان دونوں کی نہ بنی۔ آخر اس ظالم بادشاہ نے اس کو سپارٹا کے ایک آدمی کے حوالہ کیا، جس نے اسکو غلام بنا کر فروخت کیا، لیکن ایک یونانی نے فدیہ دے کر اسکو آزاد کرا دیا۔ اب پھر یہ اتھنز واپس آیا، اور اقادمیہ کا افتتاح کیا، جہاں وہ فلسفہ کے علاوہ ریاضیات بھی پڑھایا کرتا تھا۔ اس کے بعد وہ ایک دفعہ پھر مصیبت میں گرفتار ہوا، لیکن ایک دوست کی مدد سے رہائی پائی۔ ۳۴۷ قم میں اسی برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی تالیف و تصنیف کا زمانہ کم و بیش نصف صدی تھا۔ اپنے تمام خیالات کو اُس نے شاعرانہ انداز اور مکالمات کی صورت میں ظاہر کیا ہے۔ اسکی ایک وجہ یہ تھی، کہ وہ اس طریقہ سے اپنے آپ کو معاصرانہ تنقید اور حکومت کی جبر و تعدی سے محفوظ رکھنا چاہتا تھا۔ اسکے مکالمات تقریباً سب کے سب اسوقت تک موجود ہیں۔

۷۔ **اقلیدس**۔ سقراط کا نہایت وفادار شاگرد اور معتقد تھا۔ میجارا (Megara) اور بقول بعض گیلا (Gela) کا رہنے والا تھا۔

سقراط کی حین حیات میں (اور بقول زیلر اس کی وفات کے بعد) مجارا میں فلسفہ کی تدریس شروع کی۔ یہ افلاطون کا دوست تھا۔ اسکے مکالمات کے نام بھی افلاطون کے مکالمات کے ہمنام تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہونچا۔

۸-اگریپا (Agrippa) انے نیس ڈیمس کا جانشیں تھا۔

۹-امام غزالی - حجۃ الاسلام ابو حامد محمد ابن محمد الغزالی سنہ ۴۵۰ء میں طوس میں پیدا ہوے۔ انکے والد نے اپنے انتقال کے وقت ان کو اور ان کے بھائی احمد کو ایک صوفی کے سپرد کیا، جس نے ان کو لکھنا پڑھنا سکھایا اور تعلیم دی۔ اس کے بعد انھوں نے فقہ پڑھنی شروع کی، جس سے (خود ان ہی کے قول کے مطابق) غرض صرف کسب معاش تھی۔ کچھ دنوں کی تعلیم کے بعد ابو نصر الاسماعیلی کے پاس جرجان گئے، اور زاں بعد امام الحرمین کی خدمت میں نیشاپور حاضر ہوے۔ اُن ہی سے علم الکلام حاصل کیا، اور تھوڑے ہی عرصہ میں اپنے ہمعصروں پر فوقیت لے گئے۔ اپنے اُستاد کے حین حیات ہی میں انھوں نے درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ یہاں سے وہ نظام الملک کے ہاں پہونچے اور اپنی قابلیت کی وجہ سے مختلف علماء سے واقفیت پیدا کی، اور مخالفین سے مباحثے اور مناظرے کیے۔ اسی وجہ سے وہ نظام الملک کے مقرب ہو گئے

اور تمام دنیا میں ان کا نام مشہور ہو گیا۔ ۱۰۹۱ء میں جامعہ نظامیہ کی
پروفیسری کے لیے بغداد مدعو کیے گئے۔ یہاں ان کا شاندار استقبال کیا
گیا۔ اس جگہ کام کرتے بہت عرصہ نہ گذرا تھا کہ اطراف و اکناف عالم میں
ان کا غلغلہ بلند ہوا۔ یکایک اس دنیا سے بیزار ہو کر فقر اختیار کیا۔ اور
۱۰۹۵ء میں حجاز کی طرف حج کے لیے روانہ ہو گئے۔ حج کے بعد دمشق گئے
اور یہاں کی جامع مسجد کے مینار میں ایک سال تک پڑے رہے۔ اور
تصانیف کے علاوہ "احیاء علوم الدین" یہیں مکمل ہوئی۔ اسکے بعد یروشلم
اور سکندریہ کی سیر کر کے اپنے وطن طوس واپس لوٹ آئے۔ اور تصنیف
و تالیف اور ذکر اللہ میں مشغول رہے۔ نظام الملک کے بیٹے فخر الملک
نے پھر ان کو جامعہ نظامیہ کی پروفیسری کے لیے بلایا۔ جسکو انھوں نے منظور
کر لیا۔ لیکن ایک یا ڈیڑھ سال کے بعد ترکِ ملازمت کر کے واپس آ گئے
اور ۱۱۱۱ء میں انتقال کیا۔ علامہ شبلی کی تصنیف "الغزالی" ان کے
سوانح و عقائد کی بہترین ترجمان ہے۔

۱۰۔ امپیدوقلیس (Empedocles) سقلیہ کے شہر اگری گن ٹم
(Agrigentum) کا رہنے والا تھا۔ ۴۹۰ ق م میں پیدا ہوا۔
اور ۴۳۰ ق م میں انتقال کیا۔ وہ ایک مدبر، طبیب، شاعر اور شعبدہ باز
کی حیثیت سے مشہور تھا۔ اپنے ملک کے سیاسی واقعات میں اس کو

بہت دخل تھا - ہمیشہ یہ سر عروج جماعت کا ساتھ دیا کرتا تھا - عام
خیال یہ ہے، کہ اپنی الوہیت کو ثابت کرنے کے لیے وہ اٹینا کے آتش
فشاں پہاڑ میں کود پڑا تھا - مگر یہ روایت غلط ہے -

۱۱- ان ٹس تھے نیس (Antisthenes) فرقہ کلبیہ کا بانی
تھا اور غورجیس کا شاگرد تھا - سقراط سے واقفیت ہونے سے قبل ہی اس
نے فلسفہ کی تدریس شروع کر دی تھی، لیکن اُس کا شہرہ سُن کر وہ اپنے
حلقہ کو ترک کر کے اُسکے تلامذہ میں شریک ہو گیا - پلوٹارک کے قول کے
مطابق وہ ۳۶۶ ق م کے بعد تک زندہ تھا - سقراط کی وفات کے بعد
اس نے اپنا اسکول کھولا -

۱۲- انکساغورس (Anaxagoras) کلاسومین
(Klasomene) میں ۵۰۰ ق م میں پیدا ہوا - بہت دنوں تک
اتھنز میں مقیم رہا، اور تیس سال تک فلسفہ کا درس دیتا رہا - طبعیات
کے علم اور ہومر کے دیوتاؤں کی توجیہ کے باعث اس پر الحاد کا الزام
لگایا گیا - اور اسی جرم میں قید ہوا - قید سے چھوٹ کر وہ اتھنز سے لیمپ
سے کس (Lampsacus) چلا گیا اور وہیں انتقال کیا -

۱۳- انکسی مینڈر (Anaximander) طالیس کا دوست تھا -
می لے ٹس (Miletus) میں ۶۱۱ ق م میں پیدا ہوا، اور

۵۴۷ سنہ ق م میں مرگیا۔ وہ دھوپ گھڑی کا موجد تھا، اور پہلا فلسفی تھا، جو اپنے عقائد و افکار ضبط تحریر میں لایا۔ اسکی تصانیف میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہونچی۔

۱۴۔ انکسی مے نیس (Anaximenes) طالیس کا ہم مولد تھا۔ ۵۶۰ سنہ ق م میں پیدا ہوا، اور ۵۰۰ سنہ ق م میں مرگیا۔ زیلر کے نزدیک وہ ۵۸۸ سنہ ق م میں پیدا ہوا، اور ۵۲۴ سنہ میں مرا۔ اسکے متعلق ہم کو اس سے زیادہ اور کچھ علم نہیں۔

۱۵۔ اے نیس ڈی مس (Anaesdi-mus) کنوسس (Cnossus) کا باشندہ تھا، اور اسکندریہ میں تعلیم دیا کرتا تھا۔ اسکو پرہو کی ارتیابیت کا مجدد کہا جاتا ہے۔

۱۶۔ برکلے۔ جارج برکلے کل کنی (Kilkenny) کے مضافات میں ۱۲۔ مارچ ۱۶۸۵ء میں پیدا ہوا۔ گیارہ برس کی عمر میں وہ کل کنی ہی کے ایک مدرسہ میں داخل ہوا، اور پندرہویں سال ڈبلن کے ٹری نی ٹی کالج میں چلا گیا، اور یہاں بحیثیت مجموعی تیرہ برس رہا۔ ان دنوں لاک کے فلسفہ کا زور تھا، لیکن برکلے اس سے متفق نہ تھا۔ برکلے نے اس اختلاف کو سب سے پہلے ۱۷۰۹ء میں ایک تصنیف مسمیٰ "جدید نظریہ رویت" میں شایع کیا اور بعد میں اس نئے اصول کی تشریح و توضیح "مبادی علم انسانی"

ہیں کی، جس کا ترجمہ دار المصنفین سے شائع ہو چکا ہے۔ اسی اصول کو اس نے مکالمہ کی صورت میں عوام کے لیے بیان کیا ہے۔ یہ تصنیف بھی سلسلہ دار المصنفین میں مولوی عبد الماجد کے قلم سے شائع ہو چکی ہے۔ ۱۷۱۳ء میں برکلے لندن گیا، اور مشاہیر سے واقفیت پیدا کی۔ ایک ہی سال بعد پیٹربورڈ کے ارل کے ساتھ چیپلین کی حیثیت سے فرانس اور اٹلی کی سیاحت کو گیا، اور ۱۷۲۱ء میں آئرلینڈ واپس آیا۔ یہاں پہونچ کے اسنے اپنے ملک کی معاشرتی حالت کی خرابی کو محسوس کر کے اصلاحی اور رفاہ عامہ کے کاموں کی طرف توجہ کی۔ ۱۷۲۴ء میں ٹرنٹی کالج کی فیلوشپ سے مستعفی ہوا، اور ڈیری کا ڈین مقرر ہوا۔ ۱۷۲۸ء میں وہ امریکہ کے باشندوں کو عیسائی بنانے کی غرض سے مسیحی مبلغین تیار کرنے کے لیے برموڈا گیا، لیکن اس میں اسکو کامیابی نہ ہوئی، لہذا ۱۷۳۱ء میں انگلستان واپس آگیا۔ ۱۷۳۴ء میں وہ کلواین (Cloyne) کا بشپ مقرر ہوا، اور اسکے بعد اسکی بہت سی کتابیں شائع ہوئیں۔ ۱۷۵۲ء میں خرابی صحت کی وجہ سے مستعفی ہو کر آکسفورڈ چلا گیا، اور یہیں ۱۴۔ جنوری ۱۷۵۳ء کو اچانک انتقال کیا۔

۱۷۔ **برگسن**، ہنری، لوئی برگسن ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوا، اور اسوقت تک بقید حیات ہے۔ اسوقت وہ کالج دَ فرانس میں فلسفہ کا پروفیسر ہے۔ زمانہ حال کے ائمہ فلاسفہ میں سے ہے۔

۱۸۔ پرمانڈیس (Permenides) ایلیا (Elea) میں پیدا ہوا۔ زنافنیس کا اگر شاگرد نہ تھا، تو دوست ضرور تھا۔

۱۹۔ پروطوغورس (Protagoras) اسکو عام طور پر دیمقراطیس کا شاگرد سمجھا جاتا ہے، محض اس وجہ سے کہ یہ بھی آبڈیرا (Abdera) میں پیدا ہوا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دیمقراطیس پروطوغورس سے بیس سال چھوٹا تھا۔ پہلے صقلیہ میں، اور تیس سال کی عمر کے بعد، ایتھنز میں سلسلۂ درس و تدریس شروع کیا، اور خوب نام پایا۔ چونکہ یہی وہ پہلا فلسفی تھا جس نے فلسفہ پڑھانے کی اجرت لی، اس وجہ سے اسکے اوپر مال و دولت کی بھی خوب بارش ہوئی۔ اس نے بھی اپنے افکار و عقائد کو تحریر کے ذریعہ سے شایع کیا۔ اس کی ایک کتاب جس میں دیوتاؤں پر بحث کی گئی تھی، منظر عام پر جلائی گئی، اور اسی کی وجہ سے اسکو ایتھنز سے خارج کیا گیا۔ اسی خانہ بدوشی اور غربت کی حالت میں سفر آخرت اختیار کیا۔

۲۰۔ بوشنر۔ لوڈویک بوشنر، مشہور طبیب اور مادہ پرست ڈارمسٹاڈٹ (Darmstadt) میں ۱۹۔ مارچ ۱۸۲۴ء کو پیدا ہوا۔ مختلف مقامات پر اس نے تعلیم حاصل کی۔ آخرکار ٹیوبنگن (Tubingen) یونیورسٹی میں لکچرر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۵ء میں اسکی کتاب Force and matter شایع ہوئی۔ جسکی وجہ سے وہ پروفیسری سے مستعفی ہونے، اور پیشۂ طبابت

اختیار کرنے پر مجبور ہوا - عضویات وغیرہ پر اسکے بہت سے مضامین شایع ہوے - ۲ - مئی ۱۸۹۹ء کو انتقال کیا -

۲۱ - **بیکن** - فرانسس بیکن ۱۵۶۱ء میں لندن میں پیدا ہوا - کیمبرج کے ٹرنی ٹی کالج میں تعلیم پائی - ابتداے تعلیم ہی سے اسکو ارسطو کے فلسفہ سے نفرت ہو گئی تھی - قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے وہ فرانس گیا اور ۱۵۸۲ء میں وکالت شروع کی - ۱۵۸۴ء میں پارلیمنٹ کا ممبر ہوا، اور ۱۶۱۴ء تک اسکے ہر اجلاس میں شرکت کی - ۱۶۰۳ء میں "سر" کے خطاب سے مخاطب ہوا، اور بعد میں جمیس اول کے مشیروں میں سے ایک مقرر ہوا - ۱۶۰۶ء میں شادی ہوئی - ۱۶۰۷ء میں سولیسٹر جنرل (Soliciter General)، ۱۶۱۳ء میں اٹورنی جنرل (Attorney General) اور پریوی کونسل کا ممبر، ۱۶۱۸ء میں انگلستان کا ہائی چانسلر، اور اسی سال ویرولام (Verulam) کا "بیرن" ہوا، اور دار الامرا میں شریک ہوا - ۱۶۲۰ء میں وائیکونٹ ہوا - ساٹھ برس کی عمر تھی کہ رشوت خواری کا الزام لگا، اور برطرف کیا گیا - بعد کی تمام عمر مطالعہ میں گزار دی - ۱۶۲۶ء میں انتقال کیا -

۲۲ - **بین** - الیگزینڈر بین ۱۸۱۸ء میں ایبرڈین (Aberdeen) میں پیدا ہوا، اور وہیں کی یونیورسٹی میں تعلیم پائی، اور وہیں چند سال تک مددگار پروفیسر رہا - بعد میں گلاسگو میں اینڈرسونی ان (Anderson-ian)

یونیورسٹی میں فلسفہ طبعی پڑھاتا رہا۔ ۱۸۶۰ء میں ابرڈین یونیورسٹی میں منطق کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اکیس برس بعد ۱۸۸۱ء میں، اس جگہ سے مستعفی ہو کر اسی یونیورسٹی کا ریکٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۹۵ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی اعزازی ڈگری دی۔ ۱۹۰۳ء میں انتقال کیا۔ ذیل کی تصانیف اس کی یادگار ہیں:-

(1) The Senses and the Intellect
(2) The Emotions and the Will
(3) Mental and Moral Science
(4) Biography of James Mill

۲۳- پرہو (Pyrrho) ارتیابیت کا بانی مبانی تھا۔ پیلیپونیسس (Peleponnesus) کے شہر ایلیا (Elea) کا رہنے والا تھا۔ اس کی تاریخ پیدائش غیر متیقن ہے، لیکن اتنا معلوم ہے، کہ وہ زینو کا ہمعصر تھا اور ۳۰۰ ق م کے قریب قریب زندہ تھا۔ اس نے کوئی تصانیف نہیں چھوڑیں۔ اس کی آراء اور معتقدات کے متعلق ہمارا تمام علم سکسٹس ایمپرکس کا رہین منت ہے۔

۲۴- ٹمن (Timon) پرہو کا شاگرد اور فلی اَس (Phlius) کا رہنے والا تھا۔ لیکن بعد میں اتھنز چلا گیا تھا، اور وہیں تقریباً نوے برس کی عمر میں ۲۴۰ ق م میں انتقال کیا۔

۲۵- جیمس - ولیم جیمس نیویارک میں ۱۸۴۲ء میں پیدا ہوا۔ اسکی

تعلیم کچھ نیو یارک میں ہوئی، اور کچھ انگلستان میں - ہارورڈ یونیورسٹی سے ایم ڈی کی ڈگری لی، اور سنہ ۱۸۷۲ء میں وہیں تشریح الاجسام، عضویات، نفسیات اور فلسفہ پر درس دیئے - آخر سنہ ۱۸۸۹ء میں پروفیسر مقرر ہوا - اگست سنہ ۱۹۱۰ء میں انتقال کیا - ذیل کی مشہور تصانیف اس کی یادگار ہیں :-

(1) Pragmatism (2) Pluralistic Universe
(3) Principles of Psychology (4) Will to Believe

۲۶ - چیران - پی آرے چیران (Pierre Charron) مشہور فرانسیسی واعظ اور فلسفی، سنہ ۱۵۴۱ء میں پیرس میں پیدا ہوا، اور وہیں سنہ ۱۶۰۳ء میں وفات پائی - فلسفہ میں ماٹین کا پیرو تھا -

۲۷ - دیمقراطیس (Democratus) مشہور یونانی فلسفی تھریس کے شہر ایب ڈیرا میں سنہ ۴۷۰ یا سنہ ۴۶۰ ق م میں پیدا ہوا - اسکے سوانح حیات تقریباً تمام پردہ خفا میں ہیں - یہ اپنے زمانہ کے مفکرین میں سب سے زیادہ لایق اور قابل تھا - اسکے حسن اخلاق کی بھی بہت شہرت تھی - اسکی بے غرضی، حیا، اور سادگی اس قدر مسلم تھی، کہ ٹمن بھی، جو ہر شخص پر مذاق اُڑایا کرتا تھا، اس کا مداح تھا - اسکی وفات کا سال غیر محقق ہے، لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اسکی عمر بہت لمبی ہوئی - طبعیات، ریاضی، اخلاق اور موسیقی پر اسکی تصانیف کے کچھ حصے اسوقت بھی پائے جاتے ہیں -

۲۸- دیوجانس - مشہور ترش مزاج فلسفی ہے - سینوپ Sinop کا رہنے والا تھا - نہایت بدمزاج اور صاحب عزمیت شخص تھا - اپنے وطن سے نکل کر زیادہ تر اتھینز میں رہا - اور کورنتھ (Corinth) میں بوڑھا ہوکر ۳۲۳ ق م میں انتقال کیا -

۲۹- ڈاروِن - چارلس ڈاروِن ۱۲- فروری ۱۸۰۹ء کو قصبہ شروزبری (Shrewsbury) میں پیدا ہوا - اسکی تعلیم اسی قصبہ کے گرامر اسکول میں ہوئی، اور بعد میں ۱۸۲۵ء سے ۱۸۲۷ء تک وہ اڈنبرا یونیورسٹی میں رہا اور ۱۸۲۸ء میں کیمبرج کے کرائسٹ کالج میں داخل ہوا - یہاں اس نے حیاتیات کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا، اور پروفیسر ہنزلو (Henslow) کی تشویق و ترغیب سے اسکو نباتیات اور حیوانیات سے دلچسپی ہوئی - ۱۸۳۱ء میں بی اے کی ڈگری لی - اسکے تھوڑے ہی دن بعد پروفیسر مذکور نے اسکو بیگل نامی جہاز میں بحیثیت ماہر طبیعیات رکھوایا، جو جنوبی امریکہ کے سمندروں کی تحقیق کے لیے روانہ ہونے والا تھا - ۲۷- دسمبر ۱۸۳۱ء کو وہ روانہ ہوا، اور ۲- اکتوبر ۱۸۳۶ء کو واپس ہوا - اسی طول طویل سفر میں اسکو مختلف مقامات کے حیوانات، اشجار اور طبقات الارض سے واقفیت ہوئی، جو بعد میں اس کے نظریۂ ارتقا کے لیے مفید ثابت ہوئی - واپسی پر اس نے تمام نتائج کی تدوین شروع کی، اور مختلف کتب شایع

کیں۔ شادی کے تین سال بعد ۱۸۴۲ء میں وہ کنٹ کے قصبہ ڈاؤن Down
میں سکونت پذیر ہوا، اور اپنے باغات کے اشجار اور پالتو پرندوں کے مشاہدہ
سے وہ معلومات حاصل کیں، جو اسکی شہرۂ آفاق تصنیف "اصل انواع" کا
بنیادی پتھر ہیں۔ اسکے بعد بھی اس نے اپنے مطالعہ کو جاری رکھا، اور متعدد
تصانیف شایع کیں۔ آخر ۱۹۔ اپریل ۱۸۸۲ء میں وفات پائی، اور ویسٹ منسٹر
ایبی میں دفن ہوا۔

۳۰۔ ڈیکارٹ ۔ رینی ڈیکارٹ (Rene Descarte)
جس کو بالعموم فلسفہ جدیدہ کا باوا آدم کہا جاتا ہے، ۳۱۔ مارچ ۱۵۹۶ء کو تورس
کے قریب قصبہ لاہے میں پیدا ہوا۔ آٹھ برس کی عمر میں اس کو لا فلشے
(La Fleche) کے جزوایٹ (Jesuit) کالج میں تحصیل علم کے لیے
بھیجا گیا۔ یہاں یہ اپنی ذکاوت کی وجہ سے بہت جلد اپنے تمام ہم جماعتوں
پر فائق ہو گیا۔ لسانیات، ریاضی اور ہیئت میں دن دونی ترقی کی۔ تھوڑی
ہی مدت بعد اس کے دل میں مدرسیت کے عقائد و طرق کی طرف سے بے
اطمینانی پیدا ہوئی، اور جس چیز کو اب تک "علم" کہا جاتا تھا، وہ اُس کے
نزدیک بیکار ثابت ہوئی۔ لہٰذا کالج چھوڑتے ہی سب سے پہلا کام اُسنے
یہ کیا، کہ کتابوں کو خیر باد کہا، اور جو کچھ اسوقت تک حاصل کیا تھا، اُسکو
سپرد نسیاں کیا۔ اس کا عقیدہ تھا، کہ صداقت کا علم صرف اسی طریقہ سے

ممکن ہے - اپنی اس تجویز کو عمل میں لانے کے لیے وہ سیر و سیاحت کو نکلا اور ہالینڈ، بوہیمیا، ہنگری، اور بویریا کا چکر لگایا۔ ۱۶۱۹ء میں وہ شہر نوبرگ (Neuburg) میں مقیم تھا، کہ موسم سرما میں اس کی حقیقت اس پر منکشف ہوئی، اور نئے طریقہ کے اصول اُسکے ذہن میں آنے۔ جن کو اُس نے فلسفہ اور "علم" کی از سر نو تنظیم میں استعمال کیا - اسی وجہ سے اس نے ۱۶۲۱ء میں بویریا کے ڈیوک کی فوج کی ملازمت ترک کی، لیکن سیر و سیاحت کا سلسلہ جاری رکھا - اس اثنا میں وہ برابر پیرس آتا جاتا رہا - اسی سال وہ ہالینڈ آیا، اور یہاں بیٹھ کر اُس نے اپنے فلسفہ کی تکمیل اور اپنی تصانیف کی اشاعت کی - آخر سوئیڈن کی ملکہ کرسچی آنا کی دعوت پر وہ اسٹاک ہام آیا، لیکن اس کا نحیف جسم یہاں کی سردی برداشت نہ کر سکا، اور ۱۱- فروری ۱۶۵۰ء میں انتقال کر گیا - سولہ برس بعد اس کی ہڈیوں کو پیرس منتقل کیا گیا -

۳۱ - زینو - ۴۹۰ء ق م میں پیدا ہوا - بعض کا خیال ہے، کہ پرمانڈیس کا متبنی تھا، لیکن اتنا یقینی ہے کہ اُس سے ۲۵ برس چھوٹا؛ اور اُس کا شاگرد تھا - اس نے اپنے اُستاد کے اصول کی حمایت میں ایک رسالہ تصنیف کیا - اس کو جدلیات کا موجد کہا جاتا ہے -

۳۲ - سپنوزا - بے نے دکٹ سپنوزا Benedict Spinoza ۱۶۳۲ء میں ایمسٹرڈم میں پیدا ہوا - اس کے والدین پرتگالی یہودی تھے -

انھوں نے ہی اس کو ابتدائی تعلیم دی - ایک مشہور عالم سے عبرانی پڑھی اور اُسی کی ترغیب سے تالمود اور انجیل کا مطالعہ کیا - ایک دوسرے معروف عالم سے لاطینی کا سبق لیا - شروع ہی سے اسکی مذہبی تعلیم پر بہت زور دیا گیا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ وہ بڑا ستدین اور غالی یہودی بنا، لیکن بعد میں اپنے ملحدانہ عقائد کی وجہ سے برادری سے خارج کیا گیا۔ عیسائیت کی طرف مائل، اور حضرت عیسیٰؑ کا مداح تو بے شبہ رہا، لیکن تبدیل مذہب پر کبھی راضی نہ ہوا - وہ عزلت پسند تھا اور شیشوں کو صاف کر کے اپنا پیٹ پالتا تھا - کفایت شعاری اور میانہ روی اس کی خصوصیات تھیں - تنگ مائگی سے ہمیشہ تنگ رہا، لیکن خودداری نے کبھی دوستوں اور ہمدردوں کی مالی امداد سے فائدہ نہ اُٹھانے دیا - بعد میں ہائیڈل برگ (Heidelburg) میں فلسفہ کی پروفیسری اسکو پیش کی گئی، لیکن اس نے اس بنا پر انکار کر دیا، کہ ملازمت سے اس کی آزادی میں فرق آئے گا - نحیف الجسم اور ضعیف القویٰ تو تھا ہی، ۱۶۷۷ء میں ۴۵ برس کی عمر میں انتقال کیا - نہایت سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کرتا تھا - رحمدل حد درجہ کا تھا - ریاکاری اور خودغرضی سے اسکو نفرت تھی - اپنی کتاب (Ethica) میں اس نے اپنے نظام فلسفہ اور فلسفی اصول کی تشریح کی ہے -

۳۳- سقراط - ۴۷۰ سنہ ق م میں پیدا ہوا - اس کا باپ سنگتراش
تھا، اور ماں دائی تھی - اوائل عمر میں اس نے رائج الوقت تعلیم حاصل کی،
لیکن بعد میں انکساغورس کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا - افزائش معلومات
اور توسیع علم کے لیے کتب کا مطالعہ کیا اور رواقیین سے میل جول شروع
کیا، اور ان کے لکچروں میں شرکت کی - لیکن اس کا فلسفہ تمام تر خود اسکے
اپنے تفکر و تامل کا نتیجہ تھا - اس نے اپنے باپ کا فن بھی سیکھا، اگرچہ بعد میں
اس کی طرف توجہ کم کردی تھی - ریاضت اور نفس کشی میں کامل تھا - اس
نے کبھی کسی سے کسی قسم کا معاوضہ طلب نہ کیا -

۳۴ - سیکسٹس ایمپیری کس (Sextus Empiricus)
۲۰۰ء سنہ میں پیدا ہوا - اس کی تصانیف میں سے اکثر دستیاب ہوتی ہیں،
عمر کا زیادہ حصہ اتھینز میں گذارا، لیکن بعد میں سکندریہ چلا گیا تھا -

۳۵ - شیلر - جوہان کرسٹوف فریڈریخ فوان شیلر
(Johann Christoph Friedrich Von Schiller) جرمن فلسفی شاعر اور ناقد سنہ ۱۷۵۹ء
میں پیدا ہوا، اور سٹٹ گرٹ (Stuttgart) میں طب اور قانون
کی تعلیم حاصل کی، اور اسی شہر میں فوج کا اسسٹنٹ سرجن مقرر ہوا - اسکے
والدین نے اسکو شعر کہنے سے منع کیا - اتنی بات پر وہ گھر سے بھاگ گیا، ،
ایک سال تک روپوش رہا - سنہ ۱۷۸۶ء میں وائمر گیا، اور گوئٹے سے ملاقات

کی۔ ۱۷۸۹ء میں ینا (Jena) میں تاریخ کا پروفیسر مقرر ہوا ۱۸۰۰ء
میں وائمر میں سکونت اختیار کی، اور ۱۸۰۵ء میں وفات پائی۔

۳۶۔ **شیلنگ** ۔ فریڈریخ ولہلم جوزف شیلنگ، لی آون برگ
(Leonberg) میں پیدا ہوا۔ ٹیوبنگن یونیورسٹی سے ایم اے
کی ڈگری لی۔ اس وقت اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی۔ اسکے بعد لائپزگ
گیا، اور وہاں اپنے مطالعہ کو جاری رکھا۔ ۱۷۹۸ء میں ینا میں فلسفہ کا پروفیسر
ہوا، یہیں اسکی فختے سے ملاقات ہوئی، اور اپنے ہموطن، ہیگل سے دوستی
کی تجدید ہوئی۔ ۱۸۰۳ء میں وہ ویورزبرگ (Wurzburg)
یونیورسٹی میں چلا گیا۔ اسکے بعد وہ میونخ میں "اکیڈیمی آف پلاسٹک آرٹس"
کا معتمد ہوا اور چودہ برس اس جگہ قائم رہا۔ اسکے بعد وہ ارلانگن،
(Erlangen) میونخ اور برلن یونیورسٹیوں میں پروفیسر رہا۔
اور اُناسی برس کی عمر میں ۱۸۵۴ء میں انتقال کیا۔

۳۷۔ **طالیس** ۔ سب سے پہلا یونانی فلسفی ہے، جس کا حال ہم کو
معلوم ہے۔ ایشیائے کوچک کے شہر ملطیس (Miletus) میں
۶۴۰ ق م میں پیدا ہوا۔ سولن کا ہمعصر تھا۔ ایام کہولت میں مصریوں سے
علم ہندسہ حاصل کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے سورج گہن کی پیشینگوئی
کی تھی۔ اس زمانہ کے اور فلاسفہ کی طرح یہ بھی برابر امور عامہ میں دلچسپی

لیا کرتا تھا۔ اپنی مدبرانہ قابلیتوں کی وجہ سے سات عقلمند آدمیوں کا سرعسکر قرار پایا۔ نوّے برس کی عمر میں وفات پائی۔ اسکی تمام تصانیف دست بُردِ زمانہ کے نذر ہوئیں۔ جو کچھ ہم کو اس کی بابت معلوم ہے، اُسکے لیے ہم ہیروڈوٹس، دیوجانس اور سمپلی کس کے رہین منت ہیں۔

۳۸۔ غورجیس (Gorgias) ۴۹۰ ق م میں پیدا ہوا۔ پہلی مرتبہ صقلیہ میں معلم فلسفہ کی حیثیت سے ظہور کیا۔ ۴۲۷ق م میں اتھنز وسط یونان کے اور شہروں کی سیر کی۔ اسکے بعد تھسلی کے شہر لریسا (Larissa) میں سکونت اختیار کی، اور وہیں سَو برس سے زیادہ عمر پاکر انتقال کیا۔ اسکو امبیدوقلیس کا شاگرد کہا جاتا ہے، لیکن زینو کا اثر اس پر بہت غالب تھا۔

۳۹۔ فختے۔ جوہان گوٹ لیپ فختے، رتے نن (Rammenan) میں ۲۹۔ مئی ۱۷۶۲ء کو پیدا ہوا۔ اوائل عمر میں وہ غربت پسند تھا۔ ۱۷۷۴ء میں وہ اسکول میں داخل ہوا، اور ۱۷۸۰ء میں ینا یونیورسٹی میں شریک ہوا، یہاں شروع میں تو اسنے دینیات کی طرف توجہ کی لیکن بعد میں فلسفہ کا مطالعہ شروع کیا۔ ۱۷۸۴ء سے ۱۷۸۸ء تک وہ ایک خاندان میں اتالیق رہا، اور یہی اس کا وسیلۂ معاش تھا۔ اسکے بعد اسی حیثیت سے وہ زیورچ چلا گیا، لیکن ۱۷۹۱ء میں وہ ایک امیر کا اتالیق مقرر ہوکر وارسا کی طرف روانہ ہوا۔ یہ اسامی اسکو راس نہ آئی،

لہذا اسکو ترک کر کے وہ عازم کونگس برگ (Konigsberg) ہوا، جہاں اس نے کانٹ سے ملاقات کی، اور اُس کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا۔ شروع میں تو کانٹ نے اس کی طرف توجہ نہ کی، لیکن آخر میں اس کی ذہانت و ذکاوت نے کانٹ کو ملتفت کرا ہی کے چھوڑا۔ ان ہی دنوں میں فختے کا تمام اندوختہ ختم ہوا۔ اس نے کانٹ سے قرضہ مانگا، لیکن کانٹ نے صاف انکار کر دیا۔ آخر ان مصائب سے تنگ آکر اس نے پھر اتالیقی منظور کی۔ ۱۷۹۴ء میں ینا میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا، اور اسی جگہ سے اس نے متعدد تصانیف شایع کیں، جن میں سے ہر ایک نے اس کی شہرت میں اضافہ کیا۔ ۲۷۔ جنوری ۱۸۱۴ء کو راہی ملک عدم ہوا۔

۴۰۔ **فیثاغورث**۔ اس کے سوانح حیات بھی نا معلوم ہیں۔ فرفریوس نے اس کی سوانح عمری لکھی ہے، لیکن اکثر واقعات مشکوک و مشتبہ ہیں۔ ہم کو یقین کے ساتھ صرف اتنا معلوم ہے، کہ وہ ساموس (Samos) میں ۵۸۰ ق م میں پیدا ہوا، اور بہت سیر و سیاحت، (جس میں غالباً مصر کا سفر بھی شامل ہے) کے بعد آخر اٹلی کے شہر کروتونا (Crotona) میں سکونت اختیار کی۔ یہاں اس نے ایک برادری قائم کی، جسکے ارکین پاکیزہ زندگی، مواخات، اور کارہاے خیر کا عہد کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ سفید لبادہ پہنتا تھا، جس پر ایک مثلث کی شکل ہوتی تھی۔ یہ شکل اس کے فلسفیانہ

عقائد کی علامت تھی۔ مے لی پان ٹم (Malapontum) میں
انتقال کیا۔

۴۱۔ فیریڈے۔ میکائیل فیریڈے لندن کے قریب قصبہ نیو انگٹن
بٹس (Newington Butts) میں ۲۲۔ ستمبر ۱۷۹۱ء کو پیدا ہوا۔
اس کا باپ لوہار تھا۔ تیرہ برس کی عمر میں وہ ایک جلد ساز کے ساتھ
کام سیکھنے کی غرض سے شریک ہوا۔ لیکن فرصت کے اوقات سائنس کے
مطالعہ اور بجلی کی ایک خود ساختہ مشین سے تجربہ کرنے میں گذارتا۔ محض
اتفاق سے ۱۸۱۲ء میں اسکو سرایچ ڈیوی کے لکچر میں شریک ہونے کا موقع
ملا، جس نے اس کو اپنا مددگار مقرر کیا۔ ڈیوی ہی کے ساتھ اس نے تمام
براعظم یورپ کی سیاحت کی۔ واپسی پر ڈیوی نے چند تجربے اس کے سپرد
کیے، جن کو اس نے نہایت ہوشیاری سے سرانجام دیا۔ ۱۸۲۷ء میں یہ
ڈیوی کا جانشین پروفیسر مقرر ہوا، اور ۱۸۳۲ء میں ڈی سی ایل کی ڈگری
حاصل کی۔ کیمیا پر اس کی تصانیف، اور اس علم میں اسکے انکشافات اس
وقت تک مسلم ہیں۔ ۱۸۳۵ء میں پنشن لیکر علیحدہ ہوا، اور ۲۵۔ اگست ۱۸۶۷ء
کو انتقال کیا۔

۴۲۔ کارلائل۔ ٹامس کارلائل "ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ" کا مشہور
مصنف ۴۔ دسمبر ۱۷۹۵ء میں پیدا ہوا۔ الف بے خود اسکی ماں نے پڑھائی

اور ابتدائی حساب باپ سے سیکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے وطن ہی کے مدرسے میں داخل ہوا، جہاں اُس نے سات ہی برس کی عمر میں انگریزی کی تکمیل کرلی۔ ۱۸۰۵ء میں وہ اینن Annan اکیڈیمی چلا گیا، جہاں اس نے ہندسہ و الجبرا وغیرہ کے علاوہ لاطینی اور فرانسیسی زبانیں سیکھیں۔ ۱۸۰۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا اور اپنے وطن سے یہاں تک پیدل سفر کیا۔ ۱۸۱۳ء میں اس یونیورسٹی کے شعبۂ فنون کے نصاب کو پورا کرکے دینی تعلیم شروع کی۔ اگلے ہی سال وہ اینن اکیڈیمی میں ریاضی کا ماسٹر مقرر ہوا۔ ۱۸۱۸ء میں وہ پھر ایڈنبرا واپس آیا، لیکن بہت تنگدست رہا۔ آخر اس نے امریکہ جانے کا فیصلہ کیا، لیکن جلدی ہی اس کو جگہ مل گئی۔ اور اس لیے یہ ارادہ فسخ ہوگیا۔ ۱۸۲۴ء میں وہ پہلی مرتبہ لندن گیا۔ ۱۸۲۸ء میں اپنی بیوی کی جاگیر پر چلا گیا، اور یہاں اس نے اپنے مشہور تصانیف کا اکثر حصہ پورا کیا۔ ۱۸۶۵ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی کا لارڈ ریکٹر منتخب ہوا۔ ۵۔ فروری ۱۸۸۱ء کو انتقال کیا۔

۴۳۔ کارنیڈیس (Carneades) اقادیمیہ ثالثہ کا بانی تھا۔ اسی پر اقادیمیہ کی ارتیابیت کا خاتمہ ہوا

۴۴۔ کیپلر۔ جوہان کیپلر ۲۷۔ دسمبر ۱۵۷۱ء کو سٹٹ گرٹ سے دس میل کے فاصلہ پر مقام ویل ڈی سٹاٹ (Weil de Stadt) میں پیدا

ہوا - بچہ ہی تھا کہ اسکو کسب معاش کی فکر کرنا پڑی - ابتدائی تعلیم اس نے
مول بران (Maulbronn) کے خیراتی مدرسے میں حاصل کی -
لیکن بعد میں ٹیوبنگن یونیورسٹی میں داخل ہوا - ریاضی اور ہیئت سے
اس کو خاص شغف تھا - ۱۵۹۴ء میں گروتز (Graetz) میں ریاضی
کا پروفیسر مقرر ہوا - ۱۵۹۷ء میں اس نے اس زمانہ کے مشہور ریاضی داں
ٹائیکو براہے (Tycho Brahe) سے خط وکتابت شروع کی، جس کا
نتیجہ یہ ہوا کہ اس کو اس کی مدد کے لیے پراگ جانا پڑا - ٹائیکو نے یہاں
ایک سرکاری ملازمت اس کو دلوادی، لیکن اسکی تنخواہ آخر وقت
تک نہ ملی - گیارہ سال تک وہ نہایت غربت اور افلاس کی حالت میں
یہاں مقیم رہا، اسکے بعد لنتز (Linz) میں اسکو ریاضی کی جگہ ملی - بقیہ تمام
عمر افلاس نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا - آخر ۱۶۳۰ء میں انتقال کیا -

۴۵ - کومٹ - آگسٹ کومٹ ۱۹ - جنوری ۱۷۹۸ء کو مونٹ پیلی ار
(Montpellier) میں پیدا ہوا - ابتدا ہی سے وہ ریاضی
میں بہت تیز تھا اور قانون شکنی میں نہایت دلیر - یہی دونوں صفات لیکر
وہ پیرس کے اسکول میں داخل ہوا - یہاں طالب علموں نے ایک ہیڈ ٹیچر کے
رویہ وسلوک کے خلاف مظاہرہ کیا - کومٹ ان کا سرگروہ تھا - اسی علت
میں اسکول سے خارج کیا گیا - اس کے کچھ دنوں بعد تک تو وہ اپنے

والدین کے ہاں رہا، اور ازاں بعد پھر پیرس چلا گیا، اور ریاضی پڑھا پڑھا
کر اپنا گزارہ کرتا رہا - ان ہی دنوں میں وہ اپنے آپ کو رائج الوقت مذہبی
اور معاشرتی خیالات سے آزاد کر چکا تھا، اور اصلاح کا تہیہ کر چکا تھا،
کہ اتفاق سے اس کی ملاقات سینٹ سیمن سے ہوئی، جس کے زیر اثر اسکے
یہ خیالات اور پختہ ہو گئے۔ کچھ دنوں تو یہ دونوں مل کر کام کرتے رہے، لیکن آخر
میں کومٹ اس سے اتفاق نہ کر سکا اور الگ ہو گیا - ۱۸۲۶ء میں اس
نے لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس میں وہ اپنے فلسفہ کی تشریح و توضیح کرتا رہا،
اسکے ان لکچروں میں بعض مشاہیر فلاسفہ بھی شریک ہوتے تھے - افسوس کہ دیوانگی
کے حملہ کی وجہ سے یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا - بعد میں یہی تمام مواد
(Philosophia Positive) کی صورت میں چھ جلدوں میں شائع ہوا
اسی وجہ سے اسکو فلسفہ حسیت کا بانی مبانی کہا جاتا ہے - ۵ ستمبر ۱۸۵۷ء کو انتقال کیا -

۴۶ - کینٹ - عمانوئیل کینٹ ۲۲ - اپریل ۱۷۲۴ء کو کونگس برگ
(Konigsberg) میں پیدا ہوا، اس کا باپ زین ساز، یا
صحیح معنوں میں تسمہ ساز تھا - اسکول اور کالج کی تعلیم اس کی مکمل ہوئی،
لیکن ۲۲ سال کی عمر تک وہ نہایت افلاس اور تنگدستی کی حالت میں
رہا - نو برس تک وہ ایک خاندان کا اتالیق رہا، اور یہی اس کا واحد
وسیلہ معاش تھا - ۱۷۵۵ء میں اس نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری لی،

اور پندرہ برس تک ایک خانگی لکچرر کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ ۱۷۷۰ء
میں کہ اس کی عمر ۴۶ برس کی تھی، اپنے مولد ہی میں پروفیسر مقرر ہوا۔
اس سے چار سال قبل وہ گیارہ پاؤنڈ سالانہ پر کتب خانہ کا نائب مہتمم
مقرر ہوا تھا۔ پروفیسری پر یہ تقریباً پچاس برس فائز رہا، اور ریاضی،
طبیعیات، منطق، مابعد الطبیعیات، طبعی دینیات، انسیات، طبعی
جغرافیہ وغیرہ پر درس دیتا رہا۔ باوجود اس کے، کہ اس کے لکچر بہت
کامیاب تھے، اس کی عمر کے صرف آخری بیس سال شہرت میں گزرے۔
شروع شروع میں اس نے ایک یا دو کتابیں شایع کیں، لیکن ان کا
بہت کچھ اثر نہ ہوا، ان کے علاوہ مختلف رسالوں میں اس کے بعض
معرکۃ الآرا مضامین شائع ہوئے۔ یہ چھوٹے قد کا دبلا پتلا آدمی تھا۔
دیانتداری، حق گوئی، خوش خلقی، رحم دلی، فیاضی اور مہمان نوازی
اس کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ پابندیِ اوقات میں وہ بدنام تھا، چنانچہ
اس کی سیر کا وقت اس طرح مقرر تھا، کہ لوگ اس کو دیکھکر اپنی گھڑیاں
ملایا کرتے تھے۔ اسی برس کی عمر میں ۱۲ فروری ۱۸۰۴ء کو اپنے مولد ہی
میں انتقال کیا۔ "(۱) انتقاد عقل علمی" "(۲) انتقاد عقلی نظری"، اور (۳) انتقاد
تصدیق" اس کی مشہور تصانیف ہیں۔

۴۷۔ گروٹ۔ جارج گروٹ ۱۷۔ نومبر ۱۷۹۴ء کو قصبہ کلے ہل میں

میں پیدا ہوا، چارٹر ہوس میں تعلیم پائی۔ ۱۸۱۰ء میں ایک بنک میں محرر مقرر ہوا، اور ۳۲ برس تک یہیں کام کرتا رہا۔ فرصت کے اوقات ادبیات اور سیاسیات کے مطالعہ میں صرف کرتا تھا۔ کچھ دنوں بعد اسکی ملاقات جیمس مِل سے ہوئی۔ جس کے سیاسی خیالات نے اس پر بہت اثر کیا۔ فلسفہ میں وہ کومٹ کا متبع تھا۔ ۱۸۲۰ء میں شادی کی، ۱۸۲۲ء میں تاریخ یونان شایع کی۔ ۱۸۳۰ء میں اسی بنک کا افسر اعلیٰ مقرر ہوا اور ۱۸۴۳ء میں یہ ملازمت ترک کی۔ اور اسی اثنا میں وہ لندن کی طرف سے پارلیمنٹ کا ممبر بھی مقرر ہوا۔ ۱۸۶۵ء تک وہ زیادہ تر اپنی کتاب "تاریخ یونان" کی نظر ثانی میں مصروف رہا، اور اس کے علاوہ مختلف سوسائٹیوں کے رُکن کی حیثیت سے کام کیے۔ اسی سال اس نے اپنی کتاب "افلاطون اور دیگر مصاحبین سقراط" ختم کی۔ یہ کتاب اور ایک اور تصنیف "ارسطو" "تاریخ یونان" کا گویا تکملہ تھیں۔ یہ دونوں کتابیں اس وقت تک مستند تسلیم کی جاتی ہیں۔ ۱۸۔ جون ۱۸۷۱ء کو انتقال کیا۔

۲۸۔ گلیلیو۔ ۱۸ فروری ۱۵۶۴ء کو پیزا (صفحہ ۳) میں پیدا ہوا۔ اپنے باپ کی ترغیب سے اس نے طب اور رائج الوقت مشائیت کی تحصیل شروع کی، لیکن مشائیت سے جلد ہی اسکی طبیعت متنفر ہو گئی۔ ۱۵۸۱ء میں وہ اپنے مولد ہی کی یونیورسٹی میں شریک ہوا، اور دو برس بعد ہی ایک اہم

اکتشاف کیا - قصہ یہ ہوا، کہ وہ ایک دن پیزا کے گرجا میں بیٹھا ہوا تھا، کہ اُس کی نگاہ ایک لیمپ پر پڑی، جو چھت سے آویزاں تھا، اور ہوا سے ہل رہا تھا - اس کو دیکھتے دیکھتے اس کو خیال آیا، کہ لیمپ ہمیشہ مساوی وقت میں ایک طرف سے دوسری طرف پہونچتا ہے - اس مشاہدہ کی صحت کا امتحان اس نے اس طرح کیا، کہ اپنی نبض کی حرکات اور گھڑی کے رقاص کے فعل کا مقابلہ کیا - اس طرح اس نے معلوم کیا کہ اس کو وقت کے صحیح کرنے میں استعمال کیا جا سکتا ہے - ساٹھ سال بعد اس نے اسی اصول پر ایک کلاک بنائی - اس کے بعد چند اور اختراعات کیں، جن کی وجہ سے وہ وہیں پیزا ہی میں ریاضیات کا پروفیسر مقرر ہوا - اس کے بعد اس نے ثابت کیا، کہ تمام چیزیں خواہ وہ چھوٹی ہوں یا بڑی، ایک ہی شرح رفتار سے زمین کی طرف آتی ہیں، اس کو ثابت کرنے کے لیے اس نے پیزا کے جھکے ہوے مینار پر بیٹھ کر بہت سے اختبارات کیے - اس سے مشائیہ میں بغض و عداوت کی آگ بھڑک اُٹھی - چنانچہ ۱۵۹۱ء میں اس نے پروفیسری سے مستعفی ہونا ہی مناسب سمجھا - یہاں سے استعفا دے کر وہ فلورنس چلا گیا - اگلے ہی سال پیڈوا (Padua) میں ریاضی کا پروفیسر مقرر ہوا، اور ۱۶۱۰ء تک یہیں کام کرتا رہا - یہاں بھی ہیئت و ریاضی میں نئی نئی

باتیں پیدا کیں - سنہ ۱۶۱۱ء میں وہ روما گیا، جہاں اس کی بہت عزت ہوئی، دو برس بعد ہی اس کی ایک تصنیف پاپائی عتاب کے نزول کا باعث ہوئی - چنانچہ اس کو محتسب کے سامنے مدعو کیا گیا، اور اپنے عقائد سے تائب ہونے پر مجبور کیا گیا - اور آخرکار نامعلوم مدت کے لیے قید خانہ میں ڈال دیا گیا - آخری عمر میں گو بینائی سے محروم ہو چکا تھا، اس نے ایک اور انکشاف کیا - ۸ - جنوری سنہ ۱۶۴۲ء کو انتقال کیا -

Plymouth

۴۹ - گلینول - جوزف گلینول سنہ ۱۶۳۶ء میں بمقام پلائی متھ پیدا ہوا، اور سنہ ۱۶۵۲ء میں آکسفورڈ کے اکزیٹر کالج میں داخل ہوا - جلد ہی ڈگری لینے کے بعد لنکن کالج میں رہنے لگا - آکسفورڈ میں مشائیت کا زور اس کی طبیعت کے خلاف تھا - وہ کیمبرج کی فلسفی تعلیمات کو پسند کرتا تھا، سنہ ۱۶۶۲ء میں سامرسٹ کے قصبہ فروم میں وکار مقرر ہوا، شروع سے آخر تک اس کی زندگی مذہبی مشاغل میں گذری - سنہ ۱۶۸۰ء میں بخار سے انتقال کیا -

۵۰ - لاک - انگلستان کی جدید تجربیت کا باوا آدم، جان لاک سنہ ۱۶۳۲ء میں برسٹل کے قریب ایک قصبہ رنگٹن (Wrington) میں پیدا ہوا - اوائل عمر میں آکسفورڈ میں فلسفہ، سائنس، اور طب کا مطالعہ کیا اس وقت یہاں مدرسیت کا بہت زور تھا، لیکن لاک پر اس کا مطلق

اثر نہ ہوا۔ تین سال تک، وہ برلن میں قنصل کا سکرٹری رہا۔ ۱۶۶۶ء میں ارل شیفٹس بری (Shaftesbury) کے زیر اثر آیا۔ یہ شخص چارلس دوم کے زمانہ کا سب سے بڑا مدبر تھا۔ لاک اپنی تمام عمر اس کا دوست رہا۔ اور اسی کے مکان پر مشاہیر انگلستان سے اسکی ملاقاتیں ہوئیں، جب اس ارل کی ہوا اُکھڑی، تو لاک بھاگ گیا، اور ۱۶۷۵ء سے ۱۶۷۹ء تک فرانس میں رہا، اور بعد ازاں ہالینڈ میں۔ ولیم آف آرنج کی تخت نشینی کے بعد وہ انگلستان واپس آیا، اور مختلف اعلیٰ عہدوں پہ فائز رہا۔ آخری سال ایسکس (Essex) میں عزلت میں گزارے ۷۲ برس کی عمر میں ۱۷۰۴ء میں انتقال کیا۔ اس کے تمام معاصرین اسکے خلوص، اور صداقت اور حریت کو حاصل کرنے میں اس کے جوش کے قائل تھے۔ اس کی تحریر نہایت سلجھی ہوئی اور صاف ہوتی تھی۔ ذیل کی کتب اس کی مشہور مصنفات میں سے ہیں :-

(1) Letters on Education (2) An Essay on Civil Government
(3) Letters on Toleration (4) Reasonableness of Christianity
(5) Essay on Human Understanding

آخری کتاب اس کا شاہکار، اور اسکے فلسفہ کا اصلی مرقع ہے۔

۵۱ - لائبنٹز: گوٹ فرڈ ولہلم لائبنٹز Gottfried Wilhelm Leibniz

۱۶۴۶ء میں لائپزگ میں پیدا ہوا، جہاں اس کا باپ فلسفۂ اخلاق کا پروفیسر تھا، اس نے یہیں اور ینا میں تعلیم پائی، اور بیس سال کی عمر میں ڈاکٹری کی ڈگری لی۔ اصل میں اس کی تعلیم وکالت کے لیے ہو رہی تھی۔ کچھ دنوں تک اس نے اسی سلسلہ میں ایک سفارت کا رُکن ہو کر پیرس اور لندن کا سفر کیا۔ ہیگ میں اس کی ملاقات اسپنوزا سے ہوئی۔ بعد میں یہ ہنوور (Hanover) کے سرکاری کتب خانہ کا محافظ مقرر ہوا، اور اسی کو اس نے اپنا مستقر بنایا، اگرچہ اپنے فرائض کی انجام دہی کے لیے اس کو اکثر پیرس، وآنا، برلن، اور اٹلی کا سفر کرنا پڑا۔ پرشیا (Prussia) کی ملکہ سے اس سے دوستی تھی، اور اُسی کے کہنے پر اس نے (Monadology) تصنیف کی۔ پوپ نے وٹی کن (Vatican) کے کتب خانہ کی محافظی اس کو پیش کی، لیکن اس نے انکار کر دیا، کیونکہ اس کے لیے تبدیلِ مذہب ضروری تھا۔ وہ صرف ایک زبردست فلسفی ہی نہ تھا، بلکہ ریاضی، قانون، اور دینیات میں دستگاہِ وافی رکھتا تھا، چنانچہ اس وقت اس کا شمار دنیا کے ماہرین ریاضی میں ہوتا ہے۔ ۱۷۱۶ء میں انتقال کیا۔

۵۶۔ لیمٹری۔ جولین آفرے ڈی لیمٹری Julian Offray de Lamettrie فرانسیسی فلسفی کرسمس کے دن ۱۷۰۹ء میں پیدا ہوا۔

پہلے مذہبی تعلیم حاصل کی، لیکن بعد میں اسکو چھوڑ کر طب شروع کی ۱۷۴۲ء
میں بحیثیت سرجن کے فرانسیسی فوج میں شامل ہوا، لیکن تین برس بعد ہی
اسکی ایک تصنیف سے لوگوں کو اس سے عداوت ہوگئی، لہذا ۱۷۴۶ء میں
وہ لیڈن جانے پر مجبور ہوا، لیکن یہاں بھی وہ بے خوف نہ رہا۔ آخر فریڈرک
اعظم کے کہنے پر وہ برلن منتقل ہوا، اور اس طرح اس کی جان بچی،
یہیں ۱۷۵۱ء میں انتقال کیا۔

۵۲۔ مانٹین (Montaigne) ۱۵۳۳ء میں فرانس کے شہر
پیری گورڈ (Perigord) میں پیدا ہوا، اور بورڈو میں تعلیم حاصل
کی۔ ۱۵ برس کی عمر میں قانون کی تکمیل کی، ۱۵۵۴ء میں بورڈو کی پارلیمنٹ
میں کونسل مقرر ہوا۔ ۱۵۷۰ء میں اس خدمت سے مستعفی ہو کر ادبیات
کی طرف توجہ کی۔ ۱۵۸۰ء میں جرمنی، سوئٹزرلینڈ، اٹلی اور شمالی فرانس
کا دورہ کیا۔ ۱۵۸۱ء میں شہر بورڈو کا میئر مقرر ہوا۔ ۱۵۸۵ء میں پلیگ سے
ڈر کر فرانس بھاگ آیا اور ۱۵۹۲ء میں انتقال کیا۔

۵۴۔ مل۔ جان اسٹوارٹ مل ۱۸۰۶ء میں بمقام لندن پیدا ہوا۔
اس کی تمام تعلیم اسکے باپ جیمس مل کے زیر نگرانی ہوئی۔ ۱۸۲۰ء کا بیشتر
حصہ اس نے جنوبی فرانس میں گزارا۔ ۱۸۲۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی
میں ملازمت کی، اور ۱۸۵۶ء تک اس کمپنی سے اسکے تعلقات باقی رہے

۱۸۳۵ء سے ۱۸۶۰ء تک ویسٹ منسٹر ریویو میں اسکو بہت دخل رہا۔ ۱۸۶۵ء میں وہ پارلیمنٹ کا ممبر مقرر ہوا۔ ۱۸۵۹ء کے بعد سے وہ زیادہ تر تصنیف و تالیف میں مصروف رہا۔ ۱۸۷۳ء میں انتقال کیا۔ منطق اور اخلاقیات پر اس کے متعدد مضامین شایع ہوے۔

۵۵۔ مولشاٹ (Molschott) اُن فلاسفہ میں سے ہے جنھوں نے جرمنی میں ہیگل کے فلسفہ کو فروغ دیا۔ ۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا، اور ۱۸۹۳ء میں انتقال کیا۔

۵۶۔ میلبرانش (Malebranche) فرانسیسی فلسفی نکولس میلبرانش ۶۔ اگست ۱۶۳۸ء کو پیرس میں پیدا ہوا۔ اس نے دینی تعلیم حاصل کرنی شروع کی، لیکن ڈیکارٹ کی ایک تصنیف نے اسکے مطالعہ کا رُخ بدل دیا، اور وہ فلسفہ کی طرف مائل ہو گیا۔ ۱۶۷۴ء میں اس کی ایک کتاب شایع ہوئی۔ ذہن انسانی کن کن غلطیوں میں پڑ سکتا ہے، اس کی علت کیا ہے، صداقت و حقیقت کی ماہیت کیا ہے، انکو کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے؟ یہی تمام سوالات تھے جن کا اس میں جواب تھا۔ اسکی وجہ سے میلبرانش کی لیاقت و قابلیت، اُسکے خیالات کا عمق اور طرز بیان کی صفائی دنیا پر روشن ہو گئی۔ پیرس ہی میں ۱۷۱۵ء میں انتقال کیا۔

۵۷۔ وونٹ (Wundt) جرمنی کا ایک زبردست فلسفی

اور ماہر نفسیات تھا۔ ۱۸۳۲ء میں پیدا ہوا۔ اور ۱۹۱۲ء میں انتقال کیا۔

۵۸- ہابس۔ ٹامس ہابس ۱۵- اپریل ۱۵۸۸ء کو قصبہ میمس بری (Malmesbury) میں پیدا ہوا۔ پندرہ برس کی عمر میں آکسفورڈ کے میگڈالن ہال میں اسکو داخل کیا گیا۔ جہاں اس نے ارسطو کی منطق اور طبیعیات کی رسمی تعلیم حاصل کی۔ بیس برس کی عمر میں ڈگری لیکر اس نے آکسفورڈ کو خیرباد کہا اور لارڈ کیونڈش کے بیٹے کا اتالیق مقرر ہوا۔ ۱۶۱۰ء میں اسی کے ساتھ وہ فرانس اور اٹلی کی سیاحت کے واسطے گیا۔ واپسی کے بعد بھی وہ اسی خاندان کے ساتھ رہا۔ اور ان ہی کے توسط سے مشاہیر وقت سے اسکی واقفیت ہوئی۔ فرصت کے وقت وہ قدیم شعرا کی تصانیف کا بالاستیعاب مطالعہ کرتا تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ۱۶۲۸ء میں اس نے تھیوسی ڈائیڈیس (Thucydides) کا ترجمہ شایع کیا۔ اسی سال اس کے شاگرد، یعنی لارڈ کیونڈش کے بڑے لڑکے نے انتقال کیا۔ ۱۶۳۴ء سے ۱۶۳۷ء تک وہ سیر و سیاحت میں رہا اور اسی کے دوران میں اسکی ملاقات گلیلیو سے ہوئی۔ ۱۶۲۹ء سے اس نے علم ہندسہ کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسکے فلسفیانہ خیالات میں ہندسی تصورات کو دخل ہوا۔ ملک کے پریشان کن سیاسی حالات اور بدانتظامی کو ختم کرنے کا اسکے نزدیک بہترین انتظام یہ تھا، کہ حکومت کا صحیح نظریہ پیش کیا جائے۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر ۱۶۳۶ء میں اس نے

انگریزی زبان میں ایک رسالہ لکھا، لیکن اسکو اندیشہ ہوا، کہ کہیں یہ خیالات پارلیمنٹ کا معتوب نہ بنادیں، لہذا وہ بھاگ کر پیرس چلا گیا، اور ۱۶۵۱ء تک وہیں رہا۔ اسی سال اس کی مشہور تصنیف Leviathan شایع ہوئی۔ اس میں اس نے مذہب کو حکومت قرار دیا، جس کی وجہ پادریوں نے اس کی سخت مخالفت کی، نتیجہ یہ ہوا کہ شہزادہ چارلس، جسکا وہ اتالیق تھا، اُس سے ناراض ہوگیا۔ اواخر ۱۶۵۱ء میں وہ انگلستان واپس آیا، اور لندن میں سکونت اختیار کی، چوراسی برس کی عمر میں اس نے اپنی سوانحعمری لاطینی زبان میں نظم کرنی شروع کی، اور تین برس میں اُسکو مکمل کردیا۔ ۱۶۷۵ء میں اس نے لندن کی سکونت ترک کی، اور ۱۶۷۹ء میں بانوے (۹۲) برس کی عمر میں ہارڈوک میں انتقال کیا۔

۵۹ - ہرشل - سرجان ہرشل ۷ مارچ ۱۷۹۲ء کو سلو (Slough) میں پیدا ہوا، اور کیمبرج کے سینٹ جان کالج، اور ایٹن (Eton) اسکول میں تعلیم پائی۔ کیمبرج ہی سے ۱۸۱۳ء میں رینگلر کی ڈگری لی اور ہیئت کے مطالعہ میں مصروف ہوا۔ اس کے بعد اس نے اسی علم پر مختلف مضامین لکھے۔ ۱۸۳۴ء میں راس الامید پہونچا، اور یہاں ایک رصدگاہ قائم کی۔ ۱۸۳۸ء میں انگلستان واپس آیا۔ واپسی پر اعزازات کی بارش ہوئی۔ آکسفورڈ نے ڈی سی ایل کی ڈگری سے پیش قدمی کی، اور ملکہ وکٹوریہ کی مسند نشینی کے

وقت اسکو بیرن بنایا گیا - ۱۲ مئی ۱۸۷۱ء کو کولنگ وڈ (Colligwood) میں انتقال کیا۔

۶۰ - ہرقلیطس (Heraclitus) ۵۳۵ قم میں پیدا ہوا - امراء کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ لیکن عوام کی روز افزوں طاقت سے بیزار ہو کر اس نے اپنے اعلیٰ رتبہ سے استعفا دیا، اور اسکے بعد گوشہ نشین ہو کر تصنیف و تالیف، اور فکر و تدبر میں مصروف ہوا۔ ۴۷۵ قم میں انتقال کیا۔

۶۱ - ہیگل - جارج ولہلم فریڈرک ہیگل George Wilhelm Friedrich Hegel ان چار فلسفیوں میں سے آخری تھا جنھوں نے اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں جرمنی کی تصوریت کو فروغ دیا - یہ سٹٹ گرٹ (Stuttgart) میں ۲۷ - اگست ۱۷۷۰ء کو پیدا ہوا، اور ٹیوبنگن یونیورسٹی میں تعلیم پائی - یہیں اس کی واقفیت شیلنگ سے ہوئی، جو گویا فلسفہ میں اس کا ہادی تھا - زمانہ تعلیم میں اس نے کوئی خاص امتیاز حاصل نہ کیا - یونیورسٹی کو چھوڑنے کے چند سال بعد اس نے اپنے خیالات کی اشاعت کی - ۱۸۰۱ء سے ۱۸۰۶ء تک وہ ینا یونیورسٹی میں رہا، اور اسی زمانہ میں اس نے شیلنگ اور فختے کے فرق پر ایک مضمون لکھا، جس میں اس نے شیلنگ کی حمایت کی - ان ہی

دنوں میں اس نے شیلنگ کے ساتھ شریک ہو کر ایک فلسفی رسالہ لکھنا شروع

کیا۔ ۱۸۰۷ء میں اس کی کتاب (Phenomenology of the spirit)

شایع ہوئی، جس میں اُس نے اپنے ذاتی خیالات کا اظہار کیا۔ یہی وہ زمانہ

ہے، جب نپولین کی فتوحات کی وجہ سے ینا یونیورسٹی کچھ دنوں کے لیے بند

ہو گئی تھی۔ لہذا اس نے ایک اخبار کی ایڈیٹری قبول کی۔ ۱۸۱۱ء میں اسکی

شادی ہوئی، اور ۱۸۱۲ء میں اسکا شاہکار شائع ہوا۔ اس کتاب کا نام اسنے "منطق" رکھا، اور یہی اسکے

فلسفے کا خلاصہ ہے۔ ۱۸۱۶ء میں ہیڈل برگ (Heidelberg) میں

پروفیسر مقرر ہوا، لیکن دو برس بعد ہی برلن یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا، اور

۱۸۳۱ء تک یہیں رہا۔ اور اسی سال ۱۴- نومبر کو ہیضہ میں مبتلا ہو کر انتقال کیا۔

۶۲- ہیملٹن ـ سر ولیم ہیملٹن اسکاٹ لینڈ کے فلسفیوں میں مشہور ترین

فلسفی، ۸- مارچ ۱۷۸۸ء کو گلاسگو میں پیدا ہوا، جہاں اسکا باپ اور دادا

علی الترتیب تشریح الاجسام اور نباتات کے پروفیسر تھے۔ اوائل عمر ہی میں جب

وہ گلاسگو ہی میں زیر تعلیم تھا، اس نے اپنے آپ کو فلسفہ میں ممتاز کیا۔ ۱۸۰۹ء

میں آکسفورڈ کے بی اِل (Balliol) کالج میں داخل ہوا، اور

۱۸۱۰ء میں درجۂ اول میں ڈگری لی۔ ۱۸۱۲ء میں آکسفورڈ کو خیرباد کہا، اور

۱۸۱۳ء میں وکالت شروع کی۔ ۱۸۲۰ء میں اس نے ایڈنبرا یونیورسٹی کے فلسفہ

کی پروفیسری کی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ ۱۸۲۱ء میں یہیں تاریخ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۳۶ء

تک وہ فلسفہ کے مختلف شعبوں پر مضامین لکھتا رہا، اور اسی سال وہ آخر ایڈنبرا ہی میں فلسفہ کا پروفیسر ہوا۔ اس حیثیت سے اس نے مابعد الطبیعات اور منطق پر درس دیئے۔ یہ درس اس قدر کامیاب ثابت ہوئے کہ اسکاٹ لینڈ کے دور دراز شہروں، اور ممالک غیر کے طلبہ محض ہیملٹن کے درس میں شریک ہونے کے لیے ایڈنبرا آتے تھے۔ یہ تمام لکچر بعد میں چار جلدوں میں شائع ہوئے۔ اس نے ریڈ کی تصانیف کو ایڈٹ کرنا شروع کیا، لیکن صحت کی خرابی کی وجہ سے یہ کام ختم نہ ہو سکا جسم کے دائیں حصہ کے مفلوج ہو جانے کی وجہ سے اسکے مشاغل منقطع ہو گئے۔ آخر میں تو وہ جماعتوں کے درس بھی ایک دوسرے شخص کی مدد سے تیار کرتا تھا۔ آخر ۶۔ مئی ۱۸۵۶ء میں انتقال کیا۔

۶۳۔ ہیوم۔ ڈیوڈ ہیوم ۲۶۔ اپریل ۱۷۱۱ء کو بمقام ایڈنبرا پیدا ہوا۔ اسکا باپ ایک بڑی جاگیر کا مالک تھا، لیکن ڈیوڈ چونکہ چھوٹا بیٹا تھا، اسلیے اس کو کسب معاش کی فکر دامنگیر ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اسکی گھر ہی پر ہوئی، لیکن بعد میں وہ ایڈنبرا یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ اس کا باپ اسکو وکیل بنانا چاہتا تھا، لیکن خود اسکو یہ پیشہ پسند نہ تھا۔ لہذا وہ برسٹل گیا، اور وہاں تجارت شروع کی، کچھ مدت بعد اس کو بھی ترک کیا، اور طالبعلمانہ زندگی بسر کرنے کا تہیہ کیا۔ ۲۳ برس کی عمر میں وہ فرانس گیا، جہاں اسکا زیادہ وقت بیکاری، تنہائی، اور اپنے فلسفہ کے خواب دیکھنے میں گذرا۔ ۱۷۳۹ء میں

(Treatise on Human Nature) کی کتب اول و دوم شائع کیں، جو گویا اُسکے فلسفہ کی بنیاد تھیں - عوام نے تو اس تصنیف کی کچھ قدر نہ کی، لیکن علماء ماہرین پر یہ اثر ہوا کہ فلسفیوں کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی، جو اسکے خیالات کی تردید، یا فلسفہ کے اُن نقائص کو رفع کرنے کے لئے کمربستہ ہوئی، جنکی طرف ہیوم نے اشارہ کیا تھا - اسکے بعد اور چھوٹے چھوٹے رسالے اسکے قلم سے نکلے - ۱۷۵۱ء میں quiry into the principles of morals) نکلی - ۳۵ سال کی عمر تھی کہ ایڈنبرا میں فلسفہ اخلاق کی پروفیسری کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا - اسکے تھوڑی ہی مدت بعد گلاسگو میں منطق کی پروفیسری ملی - ۱۷۶۳ء میں فرانس گیا، اور بعد کو وہاں کے فلاسفہ سے واقفیت پیدا کی - ۱۷۶۶ء میں وطن واپس آیا، اور ہوم ڈیپارٹمنٹ میں انڈر سکرٹری مقرر ہوا - ۱۷۷۵ء میں اسکی صحت بگڑی، اور ۱۷۷۶ء میں اس جہان فانی سے دار باقی کی طرف رحلت کی -

دیگر تصانیف عبدالماجد

فلسفۂ جذبات - جذباتِ انسانی کی نفسیاتی تشریح پر اُردو میں پہلی کتاب قیمت عہ

مکالمات برکلے - برکلے کے ڈائلاگس کا ترجمہ - جس میں مکالمہ کی صورت میں مادیت کا ابطال کیا گیا ہے - قیمت عہ

تاریخ اخلاق یورپ - پروفیسر لکی کی بیمثل کتاب کا ترجمہ جو اٹھارھویں صدی اور اُسکے ماقبل کی معاشرت، مذہب و اخلاق کے معلومات کا حیرت انگیز ذخیرہ ہے - قیمت سے ر

پیام امن - موسیو رچرڈ یال فرانسیسی کے خیالات دربارۂ امن عالم، اخوتِ انسانی و خوں آشامی دول یورپ کی ترجمانی ہے، اسکے بعد مترجم کا قابل قدر تبصرہ ہے جسمیں انھیں مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے - قیمت ۸ر

تصوف اسلام - یعنی اسلامی تصوف کا عطر اکابر صوفیہ کی تصانیف سے قیمت عہ ر

مثنوی بحر المحبت - شیخ مصحفی کی نایاب مثنوی مع سوانح عمری و حواشی وغیرہ قیمت ۱۲ر

زود پشیماں - ناظر کے فرضی نام سے یہ ڈراما شایع ہوا ہے جسکے تمام اشعار بھی مصنف کی تصنیف ہیں - قیمت ۸ر

غذائے انسانی - مصنف کا ایک بالکل ابتدائی مضمون - قیمت ۲ر